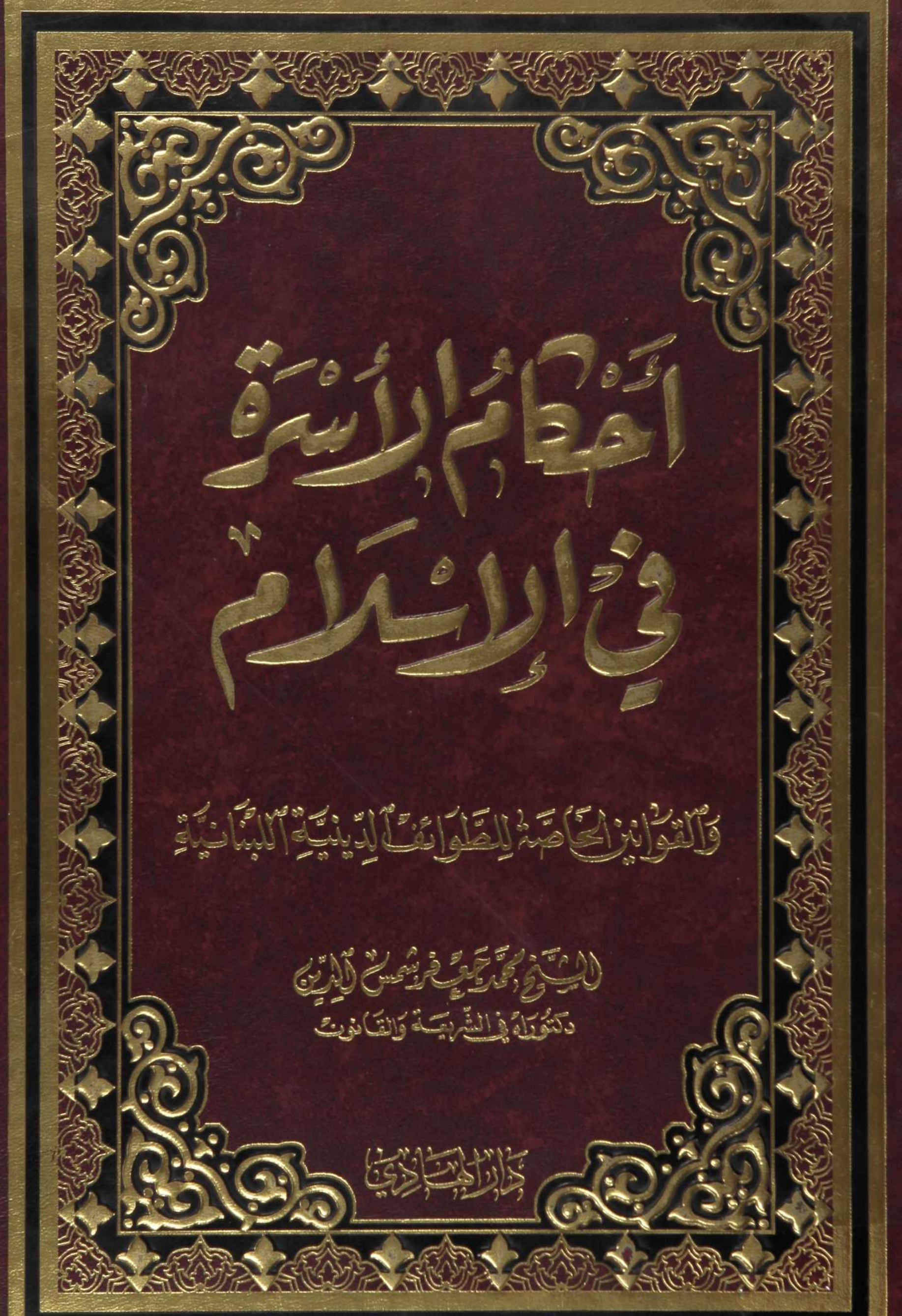

أحكام الأسرة
في الإسلام
والقوانين الخاصة للطوائف الدينية اللبنانية
الشيخ محمد جعفر شمس الدين
دكتوراه في الشريعة والقانون
دار الهادي

أحكام الأسرة في الإسلام
والقوانين الخاصة
للطوائف الدينية اللبنانية


بسم الله الرحمن الرحيم

أحكام الأسرة في الإسلام

والقوانين الخاصة

للطوائف الدينية اللبنانية

الشيخ محمد جعفر شمس الدين

دكتوراه في الشريعة والقانون



دار الهادي
للطباعة والنشر والتوزيع

الطبعة الأولى
١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ - ٨٩٦٣٢٩/٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

المقدمة

هذه بحوث في أحكام الأسرة، وفق نصوص قوانين الأحوال الشخصية للطوائف الدينية التي يتشكّل منها النسيج البشري للشعب اللبناني.

وهذه البحوث تدور كلها حول الأسرة كبنية إنسانية تتشكّل من أصول وفروع، تجمعها رابطة النسب الواحد، المنبثق عن رابطة فريدة بين ذكر وأنثى، هي الرابطة الزوجية. ينشأ عنها، ويتفرع منها رابطة أخرى هي المصاهرة.

ويحكم هاتين الرابطتين عند جميع هذه الطوائف الدينية، منظومة من الحقوق والواجبات المتقابلة بين الأشخاص هنا وهناك، تحددها وتنظمها منظومة من الأحكام الشرعية، والقوانين المرعيّة وفق الرؤية الدينية لكل طائفة.

ورابطة الزواج، كمنشأ لكل ذلك، ينظر إليها في حد ذاتها نظرة فيها الكثير من الرهبة والهيبة، والحذر والحيطة، لأنها خطوة أولى في مسيرة تكوين الخلية الأولى للمجتمع البشري فقط، بل لأنها أيضاً، ومنذ البدايات، اتخذت طابعاً دينياً أضفى عليها نحواً من القداسة لدى الديانات كافة.

وقد حاولت في هذه البحوث، أن اتبع أسلوب المقارنة في كل

خطوة من الخطوات، بشكل متراتب ومنهجي ومترابط، ليطّلع القارىء على مواضع الالتقاء في نظام الزواج بين ما قررته الشريعة الإسلامية وأدى إليه اجتهاد الفقهاء المسلمين بمختلف مذاهبهم، وما رسمته المرجعيات الدينية المسيحية وغيرها، كاطلاعه على مواقع الافتراق في هذا الصدد.

وفي اعتقادي أن هذا المنحى من البحوث، له دور إيجابي فاعل في الحدّ من سلبيات الطائفية المقيتة، الناشئة غالباً عن الجهل بالآخر، والتي كثيراً ما تؤدي إلى تأجيج الصراع الطائفي، الذي هو نقمة، مع أن التعايش الطائفي السليم هو المطلوب في وطننا لبنان بشكل خاص، وفي العالم العربي وغيره بشكل عام، إذ إن التعدد الطوائفي شيء طبيعي إذا حكمته قواعد الحكمة والوعي والعقل الخالي عن شوائب الأوهام، والممقوت المرفوض هو الطائفية بكل أشكالها وخاصة السياسية منها.

أرجو أن أكون قد وفّقت إلى ما قصدت.

والحمد لله أولاً وآخراً

محمد جعفر شمس الدين

مدخل وتمهيد

أساس قانون الأحوال الشخصية في لبنان

أساس قانون الأحوال الشخصية في لبنان

كان لبنان أحد الأقطار الخاضعة للسلطنة العثمانية، وقد كان العثمانيون في إمبراطوريتهم، يطبّقون الإسلام على الشعوب المنضوية تحت لوائهم، والإسلام ـ كما هو معلوم ـ عبارة عن عقيدة وشريعة، والشريعة الإسلامية عبارة عن مجموع الأحكام الشرعية التي تنظّم حياة الإنسان بكل جوانبها، وهي تنقسم إلى عبادات تنظّم علاقة الإنسان بالله، ومعاملات تنظّم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، إلى جانب سياسة الإنسان لنفسه هو ورعايتها.

ومن المعلوم أن شرائح من الشعوب المحكومة للسلطنة العثمانية، كانت تدين بغير الإسلام من اليهود والنصارى، وانطلاقاً من المبدأ الإسلامي الثابت بعدم الإكراه في الدِّين، تُركت لهذه الشرائح البشرية حرية ممارسة عقيدتها وشعائرها الدينية وفق معتقدها النصراني أو اليهودي، مقابل دخولهم في عقد الذِّمة بشروط محدّدة في الفقه الإسلامي، يلتزمون ببنوده، لتوفر السلطة الإسلامية الحماية لهم، والدفاع عنهم، ومن هنا أطلق عليهم اصطلاح أهل الذِّمة. أما فيما يتعلق بنظام المعاملات، فهم يخضعون لأحكام الفقه الإسلامي كالمسلمين.

ومن المعلوم وجود أتباع للديانة النصرانية في لبنان، كما يوجد أقلية من أتباع الديانة اليهودية، فسرى عليهم النظام المذكور أعلاه، فيما يتعلق بالنواحي العقائدية والعبادية.

ولما كان الزواج ـ وهو في الأصل قسم من المعاملات في الفقه الإسلامي ـ له من بعض الجوانب ميزة خاصة، تجعله يتداخل مع ما هو متّصل بشؤون العقيدة، فقد تُرك للمجالس الروحية للطوائف غير الإسلامية، أن تمارسه وفق شرائعها المعتمدة. مع ما يتفرع عنه ويترتب عليه من بنوّة وحقوق والتزامات، وغيرها من مفاعيل وآثار.

وهكذا تأسست فكرة الاحتكام لأتباع كل دين وطائفة إلى شريعتهم الطائفية، يقوم بتطبيقها عليهم جهات قضائية منظّمة، تنبثق عن تلك الطوائف من غير المسلمين.

ولعله قد نتج عن هذا الوضع مشكلات لا يستهان بها، من جرّاء زواجات مختلطة، ساعدت عليها حرية الاعتقاد وغيرها من وجوه الحرية الشخصية، مما أدّى إلى تداخل في صلاحيات المحاكم الطائفية، وتنازع في تلك الصلاحيات، مما حدا بالسلطان العثماني محمد رشاد، إلى إصدار ما أُسمِيَ بقانون حقوق العائلة بتاريخ ٢٥ تشرين الأول ١٩١٧، والذي وحّد الطوائف في الاحتكام إليه فيما يخص الزواج ومتفرعاته، وألغى في المادة ١٥٧ منه، صلاحيات المحاكم الطائفية غير الإسلامية، للنظر في الدعاوى المتعلقة بهذا الموضوع، وأعطى صلاحية النظر فيها للمحاكم الشرعية الإسلامية.

ولكن لم يدم ذلك طويلًا، فبعد هزيمة الدولة العثمانية في الحرب العالمية الثانية، وانكفائها عن هذه المنطقة، وخضوع لبنان للاحتلال الفرنسي، صدر عن مندوبها السامي القرار ١٠٠٣ في السابع من كانون الأول ١٩٢١، وكان ينص على إلغاء المادة ١٥٦ من قانون العائلة المذكور، وأعاد ـ بقرار رقم ٢٦١ صادر في ٢٨ نيسان ١٩٢٦ ـ في المادة الثانية منه صلاحيات المحاكم الروحية لغير المسلمين، للنظر والبتّ في الدعاوى وفق شرائعهم الطائفية.

ثم صدر عن الدولة اللبنانية المرسوم الاشتراعي رقم (٦) عام ١٩٣٠، حدّدت فيه صلاحيات المحاكم الروحية لغير المسلمين.

وبهذا ابتدأ تكريس الأنظمة الطائفية، مع التوسع في بعض الصلاحيات، بحيث شملت موضوعات جديدة.

ثم صدر عن المفوض السامي الفرنسي القرار رقم ٦٠ ل.ر في ١٣ آذار ١٩٣٦، مع تعديلاته في القرارين: ١٤٦/١٩٣٨ و٥٣/١٩٣٩(*)، ويتعلق بتعداد الطوائف اللبنانية المعترف بها رسمياً وهي التالي:

ـ الطوائف الإسلامية وتشمل الطائفتين السنّية والجعفرية، الطائفة الدرزية، الطائفة الإسماعيلية، الطائفة الشيعية العلوية.

ـ الطوائف المسيحية الشرقية وتشمل: الطائفة المارونية، طائفة الروم الكاثوليك، الطائفة السريانية الكاثوليكية، الطائفة اللاتينية، الطائفة الأرمنية الكاثوليكية، الطائفة الكلدانية الكاثوليكية. هذا بالنسبة للطوائف الكاثوليكية.

وأما بالنسبة للطوائف الأرثوذكسية فتشمل: الروم الأرثوذكس، السريان الأرثوذكس، الطائفة النسطورية، الأرمنية الأرثوذكسية.

ـ الطائفة الإنجيلية.

ـ الطائفة الإسرائيلية.

وبعد نيل لبنان استقلاله، كُرّس نظام الطوائف بشكل واضح، فصدر في عام ١٩٤٢ المرسوم رقم ٢٤١ المتعلق بتنظيم المحاكم

(*) وقد كان تعديل ٥٣/١٩٣٩ على القرار ٦٠/١٩٣٦ قد جاء نتيجة الاحتجاجات والاعتراضات الشديدة من قبل المسلمين لأنه يتضمن إخضاعهم في ممارسة صلاحياتهم الدينية وفق أحكام الشريعة الإسلامية لموافقة السلطة المدنية مع تضمنه لأحكام تتناقض مع تلك الأحكام حيث نصّ التعديل على عدم تطبيق ذلك القرار عليهم.

الشرعية السنّية والجعفرية، والمعدّل بقانون صدر عام ١٩٤٦، حيث أُلغي وجيء بالقانون الجديد في ١٦ تموز ١٩٦٢، المنظّم للقضاء الجعفري والسنّي في لبنان. ثم وبتاريخ ٢٤ شباط ١٩٤٨، صدر قانون الأحوال الشخصية للدروز.

ثم تلا ذلك صدور قانون تحديد صلاحيات المراجع المذهبية للطوائف المسيحية والطائفة الإسرائيلية في ٢ نيسان ١٩٥١.

ثم وقبل سنوات قليلة، صدر قانون تنظيم طائفة جديدة في لبنان هي: الطائفة الإسلامية العَلَوية، وذلك تحت رقم ٤٤٩ لعام ١٩٩٥.

حدود صلاحيات المحاكم الطائفية:

إن حدود صلاحيات المحاكم الطائفية في لبنان، تختلف فيما بينها من جهة السعة والضيق نسبياً.

فقانون ٢ نيسان ١٩٥١، قد حدّد هذه الصلاحيات بالنسبة للطوائف غير الإسلامية في المواد الثانية وحتى الثانية عشرة، على الشكل التالي:

١ ـ الخطبة والعربون.

٢ ـ عقد الزواج وأحكامه وما يترتب عليه ويتفرع عنه بما فيه الفراق أو الفسخ.

٣ ـ المهر والدوطة أو البائنة وما شاكل.

٤ ـ البنوة ومتفرعاتها، والسلطة الوالدية، والتبني.

٥ ـ النفقة الزوجية، ونفقة الأولاد والأقارب، والحكم بالتعويض عند إبطال الزواج.

٦ ـ الوصاية.

٧ ـ الوقف بأنواعه وما يتفرع عنه.

٨ ـ إنشاء المؤسسات الدينية وغيرها وما يترتب عليه ويتفرع عنه.

٩ ـ الإرث والتوريث بالنسبة لطبقة الإكليروس.

١٠ ـ تنظيم وصايا الإكليروس وغيرهم وتصديقها.

١١ ـ تنظيم الوكالات في الدعاوى التي تدخل في اختصاص المحاكم الطائفية.

بينما نرى أن قانون تموز ١٩٦٢ الناظم للقضاء الشرعي عند السُّنة والشيعة في لبنان، وقد نصّ في المادة السابعة عشرة على ما يدخل في صلاحيات المحاكم الشرعية لهاتين الطائفتين الإسلاميتين، وأضاف إلى جلّ صلاحيات المحاكم الروحية للطوائف غير الإسلامية المبيّنة أعلاه، صلاحيات جديدة. حيث جعل منها: مسائل الإرث، والوصيّة، والولاية، والوصاية، والقوامة، والغَيبة، وأحكام المفقود، والإذن بالإدارة والحجر والأهلية، وإثبات الرشد.

وبقيت الطوائف غير الإسلامية خاضعة في مسائل الإرث والوصية لما يسمّى بقانون الإرث لغير المحمديين لعام ١٩٥٤. وخاضعة في شأن أحكام المفقود من الناحية المالية، لقانون الإرث لغير المحمديين الصادر عام ١٩٥٩، وغير ذلك من المسائل. وتدخل في هذه الطوائف في كل ذلك الطائفة الإسرائيلية.

وبالنسبة للدروز في لبنان، فالمطبّق عليهم هو نصوص قانون أحوالهم الشخصية.

ولا بد من الإشارة، إلى أن المحاكم الطائفية في لبنان، على

اختلاف تسمياتها، من شرعية لدى المسلمين، ومذهبية لدى الدروز والإنجيليين، وروحية لدى الطوائف المسيحية والطائفة الإسرائيلية، إن هذه المحاكم ـ وإن كانت متساوية في نظر القانون اللبناني ـ من حيث كونها محاكم استثنائية، اتخذت شرعيتها من قرارات وقوانين داخلية سنّها المقنن اللبناني، فهي ذات صلاحيات واحدة، وإن اختلفت دائرتها سعة وضيقاً، ويتم تنفيذ الأحكام الصادرة عنها بواسطة الجهات المختصة في القضاء العدلي اللبناني، ويتم نظر كل محكمة منها في دعاوى رعايا الطائفة الذين ينتمون إليها فقط، في حدود الصلاحيات المرسومة لها، لا تتخطّاها.

إلّا أنها مع ذلك، قد تختلف من حيث هيئتها القضائية الحاكمة (قاضٍ فرد، أو من رئيس وقاضيين، إضافة إلى محام عن العدل أو محام عن الوثاق حسب طبيعة الدعوى، إضافة إلى مسجّل) في المحكمة البدائية لدى الطوائف الشرقية الكاثوليكية. في حين تتألف المحكمة البدائية لدى بعض الطوائف الأرثوذكسية من قاضٍ فرد في بعض الأبرشيات، ومن رئيس وعضوين في أبرشيات أخرى، وهكذا. كما أنها لدى الطائفة الإنجيلية لا تتشكل إلا من رئيس وعضوين أصليين مع وجوب تعيين عضوين ملازمين لها.

وقد تختلف أيضاً من حيث الجهة التي تشكِّل جسمها القضائي.

وبالنسبة لمحكمة الاستئناف أيضاً قد تختلف طائفة عن أخرى في الجهة المنوط بها أمر تشكيلها، وفي شكل هيئتها الحاكمة، وفي عددها بلحاظ كونها واحدة أو أكثر لكل طائفة في لبنان، وفي كونها درجة واحدة أو درجتين، فبينما لا يوجد لدى الطائفة الإنجيلية في كل من سوريا ولبنان في الوقت الحاضر إلا محكمة استئناف واحدة مقرّها في

بيروت، مؤلفة من رئيس وأربعة مستشارين، ولدى الروم الأرثوذكس بالنسبة لمحكمة الاستئناف لا يوجد إلا واحدة منها مقرّها في دمشق ويمكن أن تعقد اضطرارياً بعض الجلسات الخاصة في لبنان في مقر أبرشية بيروت، وتتألف من رئيس وعضوين وهكذا.

يوجد لدى الطوائف الكاثوليكية محكمتان استئنافيتان إحداهما درجة أولى والأخرى درجة ثانية. والهيكلية القضائية فيهما واحدة فكل منهما تتشكل من قاضٍ فرد إذا كان الحكم البدائي المستأنف صادراً عن قاضٍ فرد، بينما تتشكل من رئيس وعضوين إذا كان هذا الحكم البدائي صادراً عن محكمة بدائية مكوّنة من رئيس وعضوين.

وقد تختلف من حيث الجهة التي تستأنف إليها أحكام محكمة البداية، فأحكام محاكم البداية في لبنان لبعض الطوائف الأرثوذكسية كالسريان مثلاً، تستأنف إلى محكمة الاستئناف في دمشق إذ لا وجود لديهم غيرها بالنسبة للكرسي الأنطاكي. وكذا أحكام محاكم البداية للروم الأرثوذكس في لبنان كانت سابقاً وحتى عام ١٩٥٨ تستأنف لدى محكمة الاستئناف لهذه الطائفة في دمشق، ثم بعد صدور قانون الأحوال الشخصية لهذه الطائفة عن المجمع الإنطاكي المقدس بنفس العام المذكور أجيز بعقد بعض الجلسات لها في لبنان للنظر في الأحكام الصادرة عن محاكم البداية فيه إذا دعت الضرورة لذلك.

بينما تستأنف أحكام محكمة الاستئناف في الدرجة الثانية لدى الطوائف الكاثوليكية إلى محكمة الروتا المقدسة في روما ويتم تحويلها من قبل المجمع المقدس للكنائس الشرقية الكاثوليكية.

نظرة أخيرة:

يتضح من مجموع ما تقدّم، أن النظام الطائفي في لبنان، من خلال تكريس أنظمة الأحوال الشخصية، قد منح لكل طائفة من الطوائف التي سبق لنا تعدادها، شخصيةً معنويةً اعتباريةً، يُخَوّلها التشريع والقضاء في مجال أحوالها الشخصية بشكل ملزم للرعايا المنتمين إليها، بل أكثر من ذلك، أعطى ذلك الحق لكل طائفة، بأن تدير شؤونها وتحدّد أولوياتها بشكل لا يتنافى مع الانتظام العام.

وقد كُرّس ذلك كله في المادة التاسعة من الدستور اللبناني، التي تنص على أن: «حرية الاعتقاد مطلقة، والدولة... تحترم جميع الأديان والمذاهب، وتكفل حرية إقامة الشعائر الدينية تحت حمايتها، على أن لا يكون في ذلك إخلال بالنظام العام، وهي تضمن للأهلين على اختلاف مللهم، احترام نظام الأحوال الشخصية والمصالح الدينية».

مبحث موطّىء

الخطبة كمقدمة للزواج

النبذة الأولى: ماهية الخطبة

أ ـ في اللّغة[١]

الخِطْبَة ـ بالكسر ـ من خَطَبَ المرأة يخطبها خطباً: دعاها إلى التزوج.

ويقال أيضاً: اختطبها، فهو خاطب.

والخطبة، هي عبارة عن كلمات تتضمن طلب شيء، ولكن، في طلب النساء تكون بالكسر، وفي غيره بالضَّم.

وقيل: بأن الخطبة ـ بالضم ـ: «ما يذكر قبل إجراء العقد من الحمد والتشهد... وهو: الحمد لله، نحمده ونستعين به ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا... الخ[٢]. ولعله لذلك ورد عن المعصوم عليه السلام: «إذا حمد الله فقد خطب»[٣].

ب ـ في المصطلح الشرعي الإسلامي

لقد ورد مصطلح الخطبة في باب النكاح من كتب كثير من فقهاء المسلمين، معتمدين في تجلية المراد منه على بعض الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وبعض أئمة أهل بيته عليهم السلام، ولا تعدوا تلك الروايات في ذلك، المعنى اللغوي، وإن كانت واضحة في أن الخطبة كانت تتم

---

(١) راجع تاج العروس، للزبيدي، ومحيط المحيط للبستاني، مادة خطب.

(٢) راجع حاشية ابن عابدين، ٢/٢٦٢.

(٣) راجع وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة للحر العاملي، ١٤، كتاب النكاح، الباب ٤٢، ح١. وكذا أحاديث الباب ٤١.

عملياً، متحدة مع العقد نفسه في المجلس، ومتصلة به زماناً أيضاً بلا فاصل.

وكنموذج من تلك الأحاديث الواردة، ما روي[١] عن الإمام جعفر ابن محمد الصادق عليه السلام من «أن جماعة قالوا لأمير المؤمنين عليه السلام: إنّا نريد أن نزوّج فلاناً فلانة، ونحن نريد أن تخطب. فقال: وذكر خطبة تشتمل على حمد الله والثناء عليه، والوصية بتقوى الله، وقال في آخرها: ثم إن فلان بن فلان ذكر فلانة بنت فلان، وهو في الحَسَب من قد عرفتموه، وفي النسب من لا تجهلونه، وقد بذل لها من الصداق ما قد عرفتموه، فرُدّوا خيراً تحمدوا عليه وتنسبوا إليه، وصلى الله على محمد وآله وسلّم...».

ويبدو أن العرف العام للمسلمين قد توسّع فيما بعد، فأوجد بين زمان الخطبة، بمعنى طلب الخاطب أو وكيله، يد المخطوبة منها، وغالباً من وليّها، وزمان إجراء العقد فاصلًا زمنياً قد يطول وقد يقصر، من دون تحديد منهما أو من أحدهما، كما نراه عندهم اليوم.

وهذا العرف الشائع اليوم بالفصل زماناً بين الخطبة وعقد الزواج نفسه عند المسلمين، هو أيضاً العرف السائد منذ القدم عند جميع الطوائف الدينية في لبنان، فهي لا تعدو ـ بمقتضى هذا العرف، عن أن تكون مجرد وعد بالزواج، لا يرتّب لدى المسلمين إلا التزاماً أدبياً محضاً، من دون أية مفاعيل مادية. ولذا نصّت المادة الأولى من قانون حقوق العائلة بالنسبة للمسلمين السنّة، على أنه لا ينعقد النكاح (بـ) الوعد. كغيره من العقود.

في حين نجد أن الخطبة ـ عند فسخها في بعض الحالات ـ لدى

---

(١) نفس المصدر السابق.

أكثر الطوائف الأخرى، ترتّب مفاعيل مادية على الطرفين، أو أحدهما. كما سوف نرى، مع تصريح هذه الطوائف في نصوص قوانين أحوالها الشخصية، على أن الخطبة هي مجرد وعد بالزواج أيضاً، أو أنها «عقد بين رجل وامرأة يتضمن وعداً بالزواج الآجل» كما ورد في المادة السابعة والعشرين من قوانين أحوال الطوائف المسيحية الكاثوليكية.

وتعريف الخطبة في المادة الرابعة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس.

والمادة الأولى من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس.

والمادة الثالثة من قانون أحوال السريان الأرثوذكس.

والمادة الحادية عشرة من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية.

والمادة الأولى من قانون أحوال الطائفة الإسرائيلية.

من كل ذلك، يتضح أن الخطبة عند جميع الطوائف إسلامية وغيرها، ما هي إلا مقدمة للزواج، وسابقة عليه، لا دخالة لها في حقيقته وماهيته.

وإن كان بعض الباحثين[١] يرى، بأن الخطبة قد تطورت النظرة إليها لدى الطوائف المسيحية، بحيث لم تعد مجرد مقدمة من مقدمات الزواج السابقة عليه، بل مرحلة من مراحله.

ولعل الإشارات الواردة ـ على قلتها ـ في بعض قوانين الأحوال الشخصية عند بعض هذه الطوائف من غير المسلمين، تؤيد ما ذكره هذا الباحث، حيث أقحمت هذه النصوص كثيراً من شرائط النكاح وموانعه في الخطبة أيضاً، وذلك كنص الفقرة الثانية من المادة الحادية عشرة من

(١) راجع أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين، شفيق شحاته، ١/٥٣ وما بعدها، ١٩٥٧.

قانون أحوال السريان الأرثوذكس. وكنص الفقرة الرابعة من المادة الخامسة من قانون الروم الأرثوذكس. وكذا ما ورد في البندين (١) و(٢) من القانونين (٦) و(٧) من قانون الزواج لدى الطوائف الشرقية الكاثوليكية، وغير ذلك.

وبلحاظ عدم وجود شيء من ذلك في الخطبة لدى المسلمين، فإننا سوف نتابع بحثنا وفق ما تقتضيه نصوص الأحوال الشخصيَّة عند غيرهم من أتباع الطوائف الأخرى.

النبذة الثانية: أهمية الخطبة وشروط صحتها

أ ـ أهميّة الخطبة

تمثّل الخطبة أهمية كبرى لدى الطوائف المسيحية بشكل عام، باعتبار ما لها من دور كبير في استكشاف كل من طرفيها للآخر، سلوكياً، وأخلاقياً، ومزاجياً، ودينياً... الخ، وما يستتبع ذلك من توافق وانسجام بينهما، أو تنافر واختلاف.

ولا شك في أن مثل هذا الاستكشاف عن كَثَب، وما يتولد عنه من قناعة، سوف يدفع كلًا من الطرفين إلى حسم خياراته أثناء فترة الخطبة، ليقرر ما إذا كان عازماً على إبرام الزواج أو عازفاً عنه، فإن اختار الثاني يكون قد أراح واستراح، وإلا فإن الزواج سوف يرسو على ركائز متينة من التفاهم بين الطرفين، بحيث لن تصل الأمور بعدُ إلى طريق مسدود، تتحول الحياة معه إلى جحيم.

ذلك أن الزواج ـ كما سوف نرى ـ لدى الطوائف المسيحية ـ وخاصة الكاثوليكية منها ـ إذا أبرم عقده، يستحيل فك رباطه، أو تعقّد بشكل خطير، بحيث لا يحلّ ـ لو أمكن ـ إلا بشق الأنفس.

ومن أجل تلك الأهمية التي تستبطنها الخطبة عند المسيحيين بشكل عام، قيّدوها بشروط، ينوّعها بعض الباحثين إلى جوهرية وشكلية، وإن كنا لا نتابعهم في ذلك، بل سوف نعرضها ونتحدث عنها، وفق ورودها في قوانين الأحوال الشخصية لهذه الطوائف، إضافة إلى الطائفة الإسرائيلية.

ب ـ شروط الخطبة الصحيحة

لكي تُعتبر الخطبة صحيحة لدى من ذكرنا، يجب أن تتوافر فيها شروط، نجد عند التأمل في غالبها أنها لا تختلف إلا يسيراً عن شروط عقد الزواج الصحيح، وهي:

أولاً: السِّن

لقد ورد في البند الثاني من المادة الخامسة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس، اشتراط أن يكون كل من الخاطبين قد بلغ سن الرشد، وهي الثامنة عشرة من العمر.

ولكن، في الفقرة الثالثة من نفس المادة، نُصّ على «أنه يجوز عقد الخطبة لهما في سن التمييز، وهي في الأنثى إتمام الثالثة عشرة من عمرها، وفي الذكر إتمام الخامسة عشرة، مع مراعاة حال البنية، والصحة، وبموافقة الولي وإجازته، وذلك بقرار معلّل يصدره مطران الأبرشية».

ونصّت المادة الرابعة من قانون أحوال طائفة السريان الأرثوذكس، على أنه يشترط في الخطبة أن لا يقلّ سن الخاطب عن السادسة عشرة، والخاطبة عن الثانية عشرة.

ونصّت المادة الخامسة من نفس القانون في بندها الأول، على أن البنت لا تخطب عند بلوغها الثانية عشرة إلا من أبيها، فإن لم يكن لها أب، فحتى بلوغها الرابعة عشرة.

بينما نصّت الفقرة (أ) من المادة الثالثة من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس، على اشتراط أن يكون الخطيب قد أتمَّ السابعة عشرة من عمره، والخطيبة الرابعة عشرة من عمرها.

وأما الطائفة الإنجيلية في لبنان، فقد اشترطت في الفقرة (ب) من المادة الثالثة عشرة من قانون أحوالها، أن يكون الخاطب قد أكمل السابعة عشرة من عمره، والأنثى الخامسة عشرة من عمرها.

وأنت ترى، مدى اختلاف هذه الطوائف فيما بينها حول تحديد السن المشترطة في صحة الخطبة.

وأما الطوائف الكاثوليكية، فإن قانون الزواج لديها، المثبت بالإرادة الرسولية الصادرة في ٢٢ شباط سنة ١٩٤٩، وإن تعرض في القانونين السادس والسابع منه لذكر الخطبة، إلّا أنه لم يتطرق إلى شرط السن أبداً، وكذا في الباب الأول من الفصل الثالث من قانون الأحوال الشخصية لهذه الطوائف، حيث لم يُذكر شيء أيضاً عن شرط السِّن في صحة الخطبة.

ولعل ذلك راجع إلى اعتمادهم على ما حددوه للزواج من سن، وهي في الذكر السادسة عشرة، وفي الأنثى الرابعة عشرة، إذ عدم بلوغ هذه السن، يعدّ ـ كما سوف يأتي ـ مانعاً مبطلًا لعقد الزواج، وفق ما ورد في البند الأول من المادة السابعة والخمسين من قانون الزواج للطائفة اللاتينية، وهي من جملة الطوائف الكاثوليكية كما سبق.

كما يمكن أن يستأنس هنا، بنص المادة السادسة عشرة من قانون الأحوال الشخصية للطوائف المسيحية الشرقية، والذي يحدد سن الرشد الملازم للتمتع بحرية تصرف الشخص، ذكراً كان أو أنثى، بشؤونه، ببلوغه الثامنة عشرة من العمر، وما دام تحت هذه السن، فهو قاصر، يخضع في تصريف شؤونه لوليّه أو وصيّه، ما خلا تلك الأمور التي يخوّله القانون صراحة ممارستها بذاته.

ولا شك في أنه بإتمامه أو إتمامها الثامنة عشرة من العمر، يعتبران

عاقلين مميزين، فينطبق عليهما نص صدر الفقرة الأولى من المادة الثامنة والعشرين من قانون أحوال هذه الطوائف، وهما شرطان من شروط صحة الخطبة عندها.

وأما الطائفة الإسرائيلية، فلم تحدّد سناً معينة للخطبة، ولكن يفهم من نص المادة الخامسة والأربعين من قانون أحوالها الشخصية، أن بلوغ البنت يتحقق بدخولها في النصف الثاني من الثالثة عشرة.

كما نصت المادة الثالثة من هذا القانون، على أنها إذا كانت راشدة فأمرها بيدها في الخطبة، ولكن جرت العادة أن ينوب عنها والدها بشرط أن تكون الخطبة بقبولها. ولكن مع ذلك، يصح لوالد الصبية أو الصغيرة القاصرة أن يخطب لها، وإذا كانت يتيمة فلوالدتها أو أحد إخوتها أن يخطبوا لها.

كما منعت المادة السادسة من نفس القانون، أن ينوب عن الخاطب الراشد أحد إلا بتوكيل.

في حين، نصت المادة السابعة منه، على أن الخاطب القاصر، عقد خطبته وتوكيله في ذلك باطل.

ثانياً: الرِّضا

لمّا كانت الخطبة عقداً من العقود عند بعض الطوائف المسيحية، ووعداً بالزواج أو تواعداً عليه عند بعضها الآخر، كان لا بد للحكم بصحته من وجود إرادة من طرفيه بإبرامه، وهي ما يعبّر عنه بالرضى.

ومعنى ذلك، أن أي عيب من عيوب الرضا هنا، يفسد هذه الخطبة ويبطلها، إكراهاً كان أو تغريراً، أو غيرهما.

وقد ورد في البند الأول من المادة الثامنة والعشرين، من قانون

أحوال الطوائف الكاثوليكية، أنه يشترط لصحة الخطبة أن يكون الخطيبان... حرّين في إجرائها.

ونصت الفقرة الأولى من المادة الخامسة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس، على أن من شروط الخطبة: «الرضا المتبادل المصرّح به من الخطيبين أو وكلائهما».

وعلى هذا أيضاً، نصّت الفقرة (ب) من المادة الثالثة من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس.

ويفهم ذلك من تعريف السريان الأرثوذكس للخطبة في قانون أحوالهم، في المادة الثانية، حيث نُصَّ على أنها وعد اختياري بين ذكر وأنثى...

فالاختيار هو جوهر الرضا.

وعلى اشتراط الرضا في صحة الخطبة، نصت المادة الثانية عشرة، من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية في لبنان فقالت:

«تتم الخطبة بالرضاء المتبادل بين الخطيبين، وبتمام حريتهما إذا كانا راشدين، أو برضائهما المتبادل ومصادقة الولي أو الوصي على خطبة من لم يكن منهما راشداً، أو كان محجوراً عليه».

ونصّت الفقرة الثانية من المادة الخامسة من قانون أحوال السريان الأرثوذكس، على أن سكوت العذراء يعتبر رضا، أما الثيّب والأرملة فلا بدَّ من موافقتهما الصريحة، ولا يعتبر سكوتهما رضا.

ونصت المادة الخامسة عشرة من قانون الأحوال الشخصية للطائفة الدرزية على اشتراط أن تتم الخطبة بالإيجاب والقبول ويكونان بالألفاظ الصريحة.

وسوف نعود إلى تجلية هذه النقطة في بحث لاحق.

ثالثاً: انعدام الموانع الزواجية

الخطبة، باعتبارها خطوة ممهدّة للزواج، مستقبلًا، أو مرحلة من مراحله على رأي ـ كما سبق ـ، بلا فرق بين القول بأنها عقد، أو وعد، فإن ذلك يقتضي أن لا يوجد في أي من طرفيها أي مانع من موانع الزواج.

ولذا نصت الفقرة الأولى من المادة الثالثة عشرة من قانون أحوال الإنجيليين في لبنان، على اشتراط الخطبة «بأن يكون الخاطب عاقلًا مستكملًا للشروط التي تؤهله للزواج...».

ونصَّت المادة الحادية عشرة من قانون أحوال السريان الأرثوذكس، على أن موانع الزواج هي عينها موانع الخطبة، وأدرجت في البند (٦) منها مانع القرابة بشقوقه الثمانية، كما سوف نذكرها من بعدُ بالتفصيل.

وعليه نصّت الفقرة (ج) من المادة الثالثة من قانون طائفة الأرمن الأرثوذكس.

وأيضاً الفقرة (٤) من المادة الخامسة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس.

وأما الطوائف الكاثوليكية، فيظهر أنها تفرّق بالنسبة للخطبة الصحيحة بين الموانع الزواجية الدائمة، وغير الدائمة، حيث نصت المادة الثامنة والعشرون في الفقرة (ج): «إن من جملة شروط الخطبة الصحيحة: أن لا يكون بين الخاطبين موانع زواجية من طبعها دائمة، إلّا إذا فسّح[1] عنها قبل الخطبة، أما الموانع غير الدائمة والمتعلق زوالها على

---

(١) التفسيح: مصطلح يقصد به في الكنيسة الكاثوليكية، سلطة هذه الكنيسة على رفع أي مانع من الموانع الزواجية التي ليست موانع إلهية، بل وُضعت من قبل الكنيسة نفسها، كمانع زواج الرجل ابنة عمه أو ابنة ابن عمه فيصبح الزواج بعد رفعها من قبل السلطة الكنسية ممكناً وصحيحاً. راجع لزيادة الاطلاع على هذا الموضوع كتاب: حقوق العائلة، محاضرات في الحق العائلي المقارن... أنور الخطيب، ص٧١ وما بعدها، ١٩٧٠.

مرور الزمن، أو إرادة الخطيبين فتصح الخطبة معها على أن يعقد الزواج بعد زوالها».

وسوف نعود إلى شرح المراد بالموانع الدائمة والمؤقتة في المحل المناسب.

رابعاً: إجراء الخطبة دينياً

إجراء الخطبة بإضفاء الصبغة الدينية عليها، وإلباسها هالة شرعية، شرط أساس للحكم بتماميتها ووقوعها صحيحة عند بعض الطوائف المسيحية، وكذا الطائفة الإسرائيلية.

ومعنى ذلك، أن الخطبة لتكون «رسمية» تترتب عليها مفاعيلها، ويحكم بصحتها، لا بد من إجرائها وفق الخطوات المنصوص عليها، فإذا ما تجردت عنها، تكون مجرّد خطبة عادية «بسيطة» تتم باتفاق بين الخاطبين يجوز لكل منهما الرجوع عنها في أي وقت، ومن دون ترتب أية مفاعيل على الناكل عنها.

وأولى الخطوات الواجب اتخاذها لإتمام الخطبة الرسمية، أن تجري أمام الكاهن المأذون، وإقامته الصلاة عليها.

فقد نصّت المادة الرابعة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس على أن الخطبة «عقد كنسي . . . ويتسم بإقامة الكاهن المأذون الصلاة القانونية المختصة».

ونصت الفقرة الثانية من المادة الأولى في قانون أحوال طائفة السريان الأرثوذكس على أنه: «تتم الخطبة بإقامة الصلاة من قبل كاهن الطائفة الأرمنية الأرثوذكسية ذي الاختصاص».

كما نصّت المادة السادسة من نفس القانون، على ضرورة حضور الخاطبين قبل إقامة الخطبة، برفقة والديهما، أو برفقة من تكون الخطبة

خاضعة لموافقته إلى المطرانية، أو إلى الكاهن الأقدم رتبة للكنيسة التي ينتميان إليها، ليصرّحا بأنهما بملء إرادتهما، يَعِدَانِ بعضهما أن يتزوجا معاً في المستقبل.

وجاء في البند الأول من القانون السادس من الإرادة الرسولية لأتباع الكنيسة الكاثوليكية والصادرة في ٢٢ شباط ١٩٤٩ ما نصّه:

«إن الوعد بالزواج، وإن كان متبادلاً ـ أي الخطبة ـ باطل في كلتا المحكمتين، ما لم يتم أمام الخوري، أو أمام الرئيس الكنسي المحلي، أو أمام كاهن نال من أحدهما الإذن بحضور الخطبة...».

كما نصّت المادة السابعة من نفس القانون في هذه الإرادة الرسولية على أن:

«لا يهملنَّ الكاهن الذي يحضر الوعد بالزواج، أن يمنح الخطيبين الكاثوليكيين البَرَكة التي ترسمها الكتب الطقسية، إذا نصّ على ذلك الحق الخاص».

ولم أجد في قانون أحوال الطائفة الإنجيلية في لبنان، ما يؤكد اشتراط عقد الخطبة على يد كاهن، ولكن يمكن استظهار ذلك والاستئناس له بما ورد في الفقرة (م) من المادة الأولى من قانون أصول المحاكمات لديها حيث قالت:

«يقصد بكلمتي «قسّ مرخَّص» حيثما تجيئان في هذا القانون: القسّ المرسوم الذي تخوّله الفرقة الإنجيلية التي ينتمي إليها، صلاحية إجراء المراسيم الكنسية، كالمعمودية، والخطبة، والزواج».

إذ يظهر من ذلك أن الخطبة تحتاج إلى كاهن مأذون يقوم بمراسيم معيّنة لإتمامها.

وأما بالنسبة للطائفة الإسرائيلية، فلم أجد في قانون أحوالها، ما ينص على اشتراط صحة الخطبة بإجرائها على يد رجل دين أو أمامه. بل تعريفها الوارد في المادة الأولى من هذا القانون، يؤكد على أنها عقد يتفق به الخاطبان على أن يتزوجا ببعضهما شرعاً في أجل مسمّى، بمهر مقدّر، وبشروط يتفقان عليها.

نعم، ورد في المادة التاسعة من نفس القانون ما نصّه: «لا تُعدّ الخطبة شرعية إلا بالعهد الشرعي المعروف بالقنيان»[١].

وأكدت ذلك المادة الحادية عشرة من نفس القانون.

هذا، إذا لم يكن قد ورد اشتراط عقد الخطبة بحضور رجل دين يهودي في المصنَّفَين باللغة العبرية «نفيه شالوم» و«نهر مصريم» الوارد ذكرهما في المادة الخامسة والثلاثين من قانون أحوال الإسرائيليين[٢]، حيث ذكرت أن فيهما ـ إضافة إلى ما ورد في قانون أحوالهم الشخصية ـ للخطبة أحكاماً وقواعد متّبعة أخرى، «فكل خطبة تكون مخالفة لتلك الأحكام والقواعد لا يصح التمسك بها، أو المقاضاة بشأنها أمام السلطة الدينية».

وثاني الخطوات، أن يدوّن الكاهن المأذون الخطبة في سجل الخطبات، كما نُص على ذلك في الفقرة (٢) من البند (٢) من القانون السادس في الإرادة الرسولية لأتباع الطوائف الشرقية الكاثوليكية.

ونُصَّ في صدر البند (٣) من المادة الخامسة من قانون أحوال

---

(١) القنيان: هو ما يكون الخاطب قد جمعه وقناه واكتسبه من مال، فيعطيه الخاطب لخطيبته وهو يردد: «بهذا ارتبطي بي برباط الخطبة».

(٢) نحن نعبّر عن الطائفة اليهودية اللبنانية بالطائفة الإسرائيلية أو بالإسرائيليين متابعة لما ورد من تسميتهم بذلك في قانون أحوالهم الشخصية، ولا نعترف لهذه التّسمية بأي مدلول سياسي.

الروم الأرثوذكس، على وجوب أن يسجّل مضمون العقد في سجلّ الخطبة في المطرانية في مدة أسبوع.

ونُصّ على اشتراط التسجيل المذكور للخطبة في سجلّ المطرانية أو الكنيسة في المادة السابعة من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس.

كما نُصّ في البند الأول من المادة السادسة من قانون الزواج للطائفة اللاتينية على أن:

«الوعد بالزواج ـ سواء أعطي من جهة واحدة، أو كان مبادلاً، (وهو ما يُعرف) بالخطبة، هو باطل في كلتا المحكمتين، ما لم يُعط بصك يوقعه الفريقان، والخوري، أو الرئيس المكاني المألوف، أو شاهدان على الأقل».

وأما بالنسبة للإنجيليين في لبنان، فلم أعثر في قانون أحوالهم على نص صريح أو ظاهر في اشتراط تسجيل الخطبة في دفتر خاص.

وعليه، فما ذكره البعض[١] من أنهم يشترطون ذلك، مدّعياً أنه وارد في المادة الثالثة من شريعتهم، لا أساس له.

والطائفة الإسرائيلية أيضاً لم تشترط تسجيل الخطبة للحكم بصحتها على نحو اللزوم، بل ذكرته بنحو الجواز، حيث نصت المادة العاشرة من قانونها على أنه:

«يجوز توثيق الخطبة بعقد كتابي يشتمل على القنيان...».

---

(١) هو الدكتور مصطفى الجمال، في كتابه: الأحوال الشخصية لغير المسلمين، ص٢٥٧. منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت ٢٠٠٢.

خامساً: إعلان الخطبة

لم أجد ـ في حدود تتبّعي ـ في قوانين الأحوال الشخصية للطوائف المسيحية في لبنان، أية إشارة لاشتراط إعلان الخطبة عند أي من هذه الطوائف.

وعليه، فما ادّعاه البعض[١] من اشتراط مثل هذا الإعلان لدى الكاثوليك إنما هو خلط بين الخطبة والزواج، حيث ورد ذلك، إن شفهياً بنحو المناداة، أو كتبياً بنحو اللصق على باب الكنيسة، في الرأس الأول من قانون الزواج لدى الطائفة اللاتينية اللبنانية، وكذا في الرأس الأول من الإرادة الرسولية تحت عنوان: «في ما يجب أن يسبق عقد الزواج ولا سيما في مناديات الزواج».

اللهم إلا إذا اعتبرنا شرط الاشهاد على صك الخطبة إعلاناً، كما سبق وذكرنا، علماً بأن مثل هذا الإشهاد منصوص عليه أيضاً في قوانين بعض الطوائف المسيحية من غير الكاثوليك.

سادساً: مُدّة الخطبة

نصّت بعض قوانين الأحوال الشخصية للطوائف المسيحية، على ضرورة تحديد مدة للخطبة، مع تركها الحرية للمتعاقدين، بإنقاصها، أو تجديدها، أو إطالتها حسب الاتفاق مع النص عليه في العقد.

فقد ورد نصّ المادة الثلاثين من قانون الأحوال الشخصية للطوائف الكاثوليكية بهذا الصدد كالتالي:

> «لا تزيد مدة الخطبة القانونية على سنتين كاملتين، إلا إذا شرط الخلاف في العقد، أو تجددت برضى الفريقين».

---

(١) م.ن، ص٢٥٩.

ونصت المادة السابعة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس، على أنه:

> «يعيّن موعد الزواج عند عقد الخطبة، إما من قبل أحد الخطيبين، أو كليهما، فإذا أهمل هذا الشرط، وجب عقد الزواج بعد عام من الخطبة للمقيمين في أبرشية واحدة، وبعد سنتين إذا كان أحدهما غائباً، وإلاّ عدّت الخطبة مفسوخة بقرار من المحكمة، ما لم تكن ممدّدة باتفاق الفريقين، أو بقرار من راعي الأبرشية لأعذار مشروعة».

وحدّدت الفقرة (د) من المادة الثالثة من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس مدة الخطبة بسنة واحدة لا تتجاوزها، ولكن يمكن تجديدها برضا الخطيبين.

كما نصت المادة التاسعة من قانون أحوال السريان الأرثوذكس على أنه:

> «إذا وقعت الخطبة بعد السن الشرعية لكل من الطرفين، ولم يعيّن زمن لإجراء العقد، وجب إجراؤه بعد سنة من تاريخ الخطبة إن كان الخطيبان في بلدة واحدة، وإذا كانا متباعدين مدة سفر، فسنتين، إلا إذا كان هناك حجة ظاهرة كمرض، أو دَين، أو غياب بعيد ناتج عن ضرورة، فتقدّر المحكمة مدة مناسبة بحسب الأحوال».

ويفهم من هذا النص، أن تجاوز مدة السنة أو السنتين، لا يُقبَلُ بدون سبب من الأسباب المشروعة المنصوص عليها في هذه المادة.

وعند الطائفة الإنجيلية، بمقتضى نص المادة الرابعة عشرة من قانون أحوالها الشخصية، «يجب أن لا تتجاوز مدة الخطبة سنة كاملة، لا إذا شرط عند عقدها أن تكون لمدة أطول معيّنة، أو إذا تجددت مدتها برضا

الخطيبين، ومصادقة الولي أو الوصي على خطبة من لم يكن منهما راشداً، أو من كان منهما محجوراً عليه».

ولا بأس بالإشارة هنا، إلى أن جميع الطوائف غير الإسلامية، رأت بأن الخطبة لا تخوّل أياً من الخاطبين، حق الادعاء بإكراه الآخر على الزواج، وإنما تخوله المطالبة بتحديد موعد الزواج وتنفيذه.

وأما الطائفة الإسرائيلية، فيبدو أنها لم تنص على تحديد زمني لفترة الخطبة، بل تركت أمر التحديد للطرفين بشرط أن يسمّيا عند عقدها أجلًا محدداً بعدها للزواج، وهذا ما يفهم من نص المادة الأولى من قانون أحوالها الشخصية.

سابعاً: الهدايا والعربون

نصّت المادة الرابعة من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس على:

«أن عربونات الخطبة، تتضمن: خاتم الخطبة، والبائنة[1]، والهدايا، سواء أن تقدمت من الخطيبين، أو من والديهما، أو من أقاربهما، أو أصدقائهما».

وعرّفت المادة الثامنة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس العربون بأنه:

«الخاتم، وما يقدمه الخطيب إلى خطيبته بسبب الخطبة، وقبولها إياه دليل على رضاها بالعقد».

كما عرّفت الفقرة الأولى من المادة الحادية والثلاثين من قوانين أحوال الطوائف الكاثوليكية العربون بأنه:

---

(١) البائنة: وتسمى أيضاً بالدوطة، كما ورد في المادة (٥٨) من قوانين أحوال الطوائف الكاثوليكية هي: «وتدعى (الحق) «الدوطة» أيضاً، كل ثابت ومنقول تجلبه الزوجة إلى الزوج، أو يقدمه له أهلها أو غيرهم بداعي الزواج وتخفيفاً لأعبائه». وسوف نعرض لبيان أحكامها فيما بعد.

«كل ما يعطيه أحد الخطيبين الآخر حين الخطبة
كعلامة وتوثيق لها، حسب العادة المألوفة».

وعرّفت نفس المادة في فقرتها الثانية الهدية بأنها:

«ما يعطيه أحد الخطيبين أو أقاربه، أو أصدقاؤه،
الخطيب الآخر، أو ذويه بمناسبة الخطبة وأثناء مدتها،
دلالة على المحبة، وعلى أمل الزواج بين الخطيبين».

وعلى هذا، فالعربون مختص بما يقدّمه أحد الخطيبين للآخر، بينما الهديَّةُ تتجاوزهما إلى آخرين، ولذا فهي أوسع دائرة في المصطلح الكاثوليكي، بينما نجدها داخلة في مصطلح العربون لدى الأرمن الأرثوذكس كما تقدم.

والذي يبدو لي، أن العربون وأمثاله مما يقدمه الخطيب لخطيبته ليس شرطاً من شروط صحة الخطبة عند جميع الطوائف المسيحية، إذ لم أجد لذلك أثراً في جميع قوانين هذه الطوائف، لا بنحو النص، ولا ما يفهم من ظاهر. ولذا فهو لا يعدو أن يكون دليلًا على المحبة، ومبرزاً للإرادة الباطنة لدى الطرفين إعطاءً وقبولًا برضاهما بهذه الخطبة، وقد جرى العرف على ذلك. مع الإشارة إلى ورود ذكر العربون في الفقرة الأولى من المادة الثانية من قانون تحديد صلاحيات المراجع المذهبية للطوائف المسيحية والطائفة الإسرائيلية في لبنان والصادر بتاريخ ٢ نيسان ١٩٥١، فالتزمت هذه الطوائف بالنظر في مفاعيل انحلال الخطبة أو فسخها فيما يتعلق به، من دون جعله شرطاً من شروط الخطبة الرسمية من ناحية شرعية.

ثامناً: اشتراط الغرامة (البند الجزائي)

يبدو أن الطوائف المسيحية، تختلف فيما بينها في هذه النقطة،

فبينما نرى بعضها يجوّز النص في عقد الخطبة على غرامة على من يفسخها بلا سبب مشروع، نرى البعض الآخر لا يجيز مثل ذلك.

فالكاثوليك ـ بشكل عام ـ لا يجيزون ذلك.

جاء في المادة التاسعة والعشرين من قانون أحوالهم الشخصية:

«تصحّ الخطبة المقيّدة بشروط لا يمنعها الشرع، لكن لا يجوز تقييدها بغرامات».

وأكدت على ذلك المادة السادسة والثلاثون من نفس القانون.

وإلى هذا أيضاً، ذهبت طائفة الأرمن الأرثوذكس، فقد نصت المادة الخامسة من قانون أحوالها الشخصية على:

«أن الاتفاقات التي تتضمن دفع تعويض من أحد الخطيبين للآخر في حالة رفض الزواج باطلة».

بينما يظهر من ذيل المادة الخامسة عشرة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس تجويز ذلك، حيث ورد فيه أنه عند استنكاف أحد الخطيبين من الزواج، يحق للطرف الآخر بتنفيذ شرط التضمين المتفق عليه بينهما . . .

وبنفس المضمون ورد ذيل المادة العاشرة من قانون أحوال السريان الأرثوذكس أيضاً.

وأما الطائفة الإنجيلية في لبنان، فلم يرد ذكر في قانون أحوالها الشخصية لاشتراط غرامة أو تضمين، وعدمه.

وبالنسبة للطائفة الإسرائيلية، فقد ورد ذكر لذلك في المادة العاشرة من قانون أحوالها الشخصية، حيث جاء فيها:

«يجوز توثيق الخطبة بعقد كتابي يشتمل على القنيان، وعلى غرامة يلتزم بها من يعدل عن الخطبة من المتعاقدين».

وقد فصّلت بعض المواد اللاحقة أحكام هذه الغرامة.

ج ـ انحلال الخطبة أو فسخها

لقد ذكرت في كثير من قوانين الأحوال الشخصية لغير المسلمين تحت عنوان: فسخ الخطبة، أو فكّها، عدة أسباب تؤدي إلى انتهاء الخطبة.

وبعض الأسباب المذكورة، عند التأمل فيها، هي عبارة عن انحلال تلقائي لما كان قائماً بين الطرفين، لانعدام موضوعه، فتنتفي الخطبة، لكونها حينئذٍ من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع.

كما أن بعضها، يكون حصوله مانعاً أساساً من انعقادها.

وقد وردت هذه الأسباب متطابقة في أكثر بنودها في معظم تلك القوانين، مع وجود اختلاف طفيف بينها.

ففي المادة الثانية والثلاثين من قوانين الأحوال الشخصية للطوائف الكاثوليكية، ورد النص التالي:

«١ ـ تفسخ الخطبة حكماً:

ـ بالتراضي.

ـ بوفاة أحد الخطيبين.

ـ بطروء مانع زواجي بينهما.

ـ باختيار أحدهما حياة أكمل من الزواج (يعني الترهب).

ـ بعقده زواجاً مع آخر.

- بفوات مدتها (الخطبة) القانونية.

- بتحقق الشرط الفاسخ.

٢ - يمكن فسخها بناء على طلب أحد الخطيبين:

- بارتكاب أحدهما جرماً ضد الشرائع الدينية أو المدنية.

- بانفضاح صيته.

- بتغيير جسيم لأحدهما في شخصه، أو حالته، أو رتبته.

- لأي سبب آخر ديني أو أدبي أو صحي يطرأ على أحد الخطيبين، وتقضي المحكمة بأنه يجوز فسخ الخطبة كي لا يتضرر الفريق الآخر».

ونصت المادة العاشرة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس على أنه:

«تفسخ الخطبة بوفاة أحد الخطيبين، أو إيثاره الحياة الرهبانية».

كما نصّت المادة الحادية عشرة من نفس القانون، على موارد يحق لكل من الخطيبين فسخ الخطبة فيها، تكاد - كما سبق ذكره - تكون متطابقة مع ما ورد لدى الكاثوليك، مع ملاحظة زيادة وردت في البند الخامس من هذه المادة، وهو: تغرير الخطيب بخطيبته ثم استنكف من عقد الزواج.

ووردت هذه الأسباب بشكل أو بآخر، في المادة الثامنة من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس.

كما وردت في المادة الثانية عشرة من قانون أحوال السريان الأرثوذكس، مع ورود حالتين فيها ملفتتين للنظر، وذلك حيث نص في البند الثاني من هذه المادة، على أن من هذه الحالات، ما إذا نشأت

خصومة شديدة تعذرت إزالتها. وفي ذيل البند السادس، حيث ذكر من هذه الحالات، إذا تغرّب أحد الخطيبين وانقطعت أخباره لمدة لا تقل عن السنتين.

وردت أسباب الفسخ، في المادة الخامسة عشرة من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية.

وأما الطائفة الإسرائيلية، فقد أكدت بطلان الخطبة بموت أحد طرفيها، وذلك في المادة التاسعة والعشرين من قانون أحوالها الشخصية.

وكانت قد أكدت في المادة الثامنة من هذا القانون، على صحة الخطبة بإرادة طرفيها، وإبطالها بإرادة أحدهما.

كما أعطت للمخطوبة حق فسخ الخطبة، فيما إذا خالف الخاطب العرف ولو لم يشترط، وذلك في المادة السادسة عشرة من نفس القانون.

وإضافة إلى هذه الموارد التي تفسخ أو تنفسخ فيها الخطبة، وردت أسباب أخرى، يصح أن يقال في كثير منها إنها من مختصات الطائفة الإسرائيلية، وذلك في المادة الحادية والعشرين من قانون أحوالها، وهي:

- إذا ثبت شرعاً على إحدى العائلتين ارتكاب الفحشاء.
- إذا اعتنق قريب إحدى العائلتين، ديانة أخرى، أو مذهباً آخر.
- إذا اتضح أن الخاطب عديم التكسّب.
- إذا علم الخاطب أن المخطوبة مات لها زوجان.

يتبيّن من كل ما ذكرناه، أن لكل من الخطيبين - من حيث المبدأ - أن يتخلى عن الآخر حتى ولو كانت الخطبة رسمية، فلا يكره على إبرام

زواج لا يرتضيه، وذلك عند جميع الطوائف، إذ مع الإكراه، يقع الزواج باطلًا من أساسه، كما سوف نبحثه في محله.

هذا طبعاً، مع اختلاف مفاعيل الفسخ من ناحية مادية بين أن يكون لسبب، أو استبداداً واستنكافاً، مما سوف يتضح في البحث التالي.

د ـ آثار فسخ الخطبة وانحلالها

١ ـ موت أحد الخاطبين والفسخ بالتراضي

في حالة موت أحد الخاطبين، أو كليهما، تقدم القول بأن الخطبة تنحل من تلقاء نفسها، لانعدام طرفيها أو أحدهما، وكذا إذا فُسخت بالتراضي.

وفي هاتين الحالتين، نصت معظم قوانين الأحوال الشخصية لغير المسلمين، على وجوب رد ما كان الخطيبان أو أهلهما أو أقاربهما وأصدقاؤهما قد أهداه للآخر، أو قدّمه كعربون، بعينه إن كان قائماً، أو قيمته إن كان تالفاً.

وهذا ما تضمنته المادة الثالثة والثلاثون من قانون أحوال الطوائف الكاثوليكية، مستثنية من هذا الحكم، ما يكون قدّم كلفة طعام أو شراب.

وأكدت هذه المادة، على أن وجوب الرد المذكور، متوقف على المطالبة من أحد الطرفين، أو كليهما، أو ورثتهما، أو ورثة المتوفى منهما.

وعلى وجوب الرد، نصت أيضاً المادة العاشرة من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس.

ولم يذكر فيها شرط توقف وجوب الرد على المطالبة.

وعلى ذلك نصت المادة الثالثة عشرة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس، مضيفة سبباً يأخذ حكم الموت في هذه النقطة، وهو إيثار أحد طرفي الخطبة الدخول في سلك الرهبنة.

وأيضاً، لم تعلّق هذه المادة وجوب الرد على الطلب.

وبالنسبة للإنجيليين، فقد نصت على وجوب الرد المذكور، المادة السادسة عشرة من قانون أحوالهم الشخصية، مع تأكيدها على أن وجوب الرد متوقف على الطلب.

وعلى نفس هذا الحكم، نصت المادة الرابعة عشرة من قانون أحوال السريان الأرثوذكس، في البند (٣) منها، مصرّحة بأن ما يجب ردّه هو العربون وكافة الهدايا.

ونصّت المادة السادسة والعشرون من قانون أحوال الطائفة الدرزية على أن:

«لكل من الخاطب أو المخطوبة أن يرجع عن الخطبة من غير أن يلزمه شيء. أما فيما يتعلق بهدايا الخطبة، فإذا كان الرجوع من جهة الخاطب فلا يجوز له أن يسترد شيئاً مما قدمه للمخطوبة، سواء أكان باقياً وقت رجوعه أم لم يكن. وإن كان الرجوع من جهة المخطوبة وجب عليها أن ترد كل شيء قدّمه الخاطب لها، فإن كان قائماً ردَّته بنفسه وإن كان قد هلك في وقت رجوعها ردت مثله أو قيمته، ما لم يكن بينهما شرط فيعمل به».

وبالنسبة للطائفة الإسرائيلية، نُصّ في المادة الثالثة والثلاثين من قانون أحوالها على وجوب ردّ هدايا الخطبة عند وفاة أحد الخطيبين إن كانت قائمة، أو قيمتها في حال تلفها، إلا إذا كانت من المستهلكات، أو مما يتلف طبعاً بالاستعمال، فلا يجب ردّه ولا تعويض قيمته.

ونُصَّ في المادة الرابعة والثلاثين من نفس القانون، على أنه لا يجب ردّ ولا قيمة فيما لو هلكت الهدية في يد الخطيبة الصغيرة. والصغيرة عندهم من لم تتجاوز السنة الثانية عشرة ويوماً كما حددت في المادة الخامسة والأربعين من هذا القانون.

ولا إشكال في أن العربون المقدّم في الخطبة، يعدّ من مسائل الأحوال الشخصية باعتبار النص على أنه داخل في صلاحيات المراجع المذهبية للطوائف المسيحية والإسرائيلية، وذلك في القانون الصادر في ٢ نيسان ١٩٥١.

ولكن الهدايا، باعتبار أنها مما لم ينصّ عليه، ولا ورد له ذكر في هذه الصلاحيات، فإن التقنين لها في نظري من قبل هذه المراجع في غير محله، فتبقى مشمولة لأحكام الهبة المنصوص عليها في قانون الموجبات والعقود اللبناني، باعتبارها من الحقوق العينية لا الشخصية.

وقد نصت المادة الثانية من قانون حقوق العائلة، على أن ما يكون أحد طرفي العقد قد أعطاه للآخر كهدية، تجري عليه أحكام الهبة.

وهذا عينه ما نصّت عليه المادة الحادية والخمسون من قانون أحوال الروم الأرثوذكس.

ولا بأس بالتنبيه على أن بعض الفقهاء المسلمين، قد فصّلوا فيها بين صورتي بقاء عينها، وهلاكها أو استهلاكها، فذهبوا في الصورة الأولى إلى حق المهدي باستردادها، دون الصورة الثانية، معلّلين ذلك بأنها هبة، أو في معنى الهبة، والهلاك أو الاستهلاك مانع من الرجوع[1].

---

(١) راجع الدر المختار ورد المحتار عليه، لابن عابدين، ٢/ ٣٦٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٢ ـ الانحلال أو الفسخ لسبب قاهر

إذا انفسخت الخطبة لأي سبب قاهر لم يكن أحد الخطيبين مسؤولًا عنه، فالحكم برد ما كان كل منهما قد أخذه من الآخر عيناً أو قيمة، هو نفس الحكم المتقدم في الصورة السابقة.

وهذا ما تضمنته المادة الثالثة والثلاثون من قوانين أحوال الطوائف الكاثوليكية.

والمادة الثانية عشرة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس.

ونُص في البند (٥) من المادة الرابعة عشرة من قانون أحوال السريان الأرثوذكس، على وجوب ردّ العربون وكافة الهدايا عند ظهور أسباب مانعة من الخطبة، وكان طالب الفسخ لا يعلم بوجودها عند تقديم العربون والهدايا.

وهو ما نصت عليه أيضاً المادة السابعة عشرة من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية في لبنان.

٣ ـ استبداد أحد الخطيبين بالفسخ أو تسبُّبه فيه:

إذا استبدّ أحد الخطيبين بفسخ الخطبة هكذا اعتباطاً وبلا سبب مبرّر، أو وقعت باطلة بمسؤوليته وحده، فإن الحكم هنا يختلف عن الحكم في الصورتين السابقتين.

فبالنسبة للطوائف الكاثوليكية، نصّت المادة الرابعة والثلاثون من قانون أحوالها الشخصية، على أن المرتكب لذلك يترتب عليه أمور ثلاثة مجتمعة:

الأول: أن يعيد للطرف الآخر كل ما يكون قد تقبّله من عربون وهدايا.

الثاني: أن يخسر هو كل ما يكون قدّمه إليه.

الثالث: أن يدفع للخطيب البريء، إذا كان قد لحقه أضرار تعويضاً مناسباً تقدّره المحكمة.

ونصت المادة الخامسة والثلاثون في البند (١) على أنه يدخل في التعويض عن الخسائر التي تحصل للخطيب البريء، بسبب ما يكون قد اتخذه من تدابير بشأن ممتلكاته ووسائل تكسّبه استعداداً للزواج.

وقيّد البند (٢) من نفس المادة، ما ورد في البند (١) المتقدم، بأن هذا التعويض، لا يلزم إلّا بقدر ما تكون النفقات والتعهدات المبرمة، والتدابير الأخرى مناسبة مع الظروف.

كما أبطلت المادة السادسة والثلاثون من نفس القانون، كل شرط في الخطبة يحدّد سلفاً مقدار هذا التعويض.

وعلى نفس الحكم بالردّ والتعويض بتقدير المحكمة، وخسارة المستبد لكل ما قدّمه للطرف البريء، نصت المادة الثانية عشرة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس.

وبذلك أيضاً ورد نص المادة الثامنة عشرة من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية في لبنان.

ومن جملة ما ورد ضمن هذه المادة بشأن التعويض على الطرف البريء بحكم المحكمة، أنه ليس لصاحب هذا التعويض أن يحوّل حقه هذا إلى شخص آخر، نعم لورثة صاحب الحق بالتعويض بعد وفاته، أن يطالبوا به إذا اعترف به الخطيب المذنب، كما لهم أن يتابعوا المطالبة بذلك التعويض، إذا كان الطرف البريء قد رفع دعوى به إلى المحكمة قبل وفاته.

وأما طائفة السريان الأرثوذكس، فقد نصت في المواد الرابعة عشرة ومادتين بعدها على أحكام تتعلق بموضوع البحث هنا، يظهر أن بعضها يختلف عمّا ذكر لدى الطوائف المسيحية الأخرى حتى الآن.

فالمادة الرابعة عشرة، نصت على وجوب رد العربون وكافة الهدايا في حالات خمس من قبل الخطيبة إلى الخطيب. لفت نظري منها ما ورد في البند (٢) من الحكم بوجوب ردّ الخطيبة إلى الخطيب العربون وكافة الهدايا: «إذا امتنعت الخطيبة أو وليّها من الانتظار بعد المدة المضروبة (أي مدة الخطبة)؟!

ولم أفهم علة تخصيص هذا الحكم بالخطيبة الممتنعة هنا، ولماذا لا يكون شاملًا أيضاً للخطيب الممتنع عما ذكر؟!

وفي المادة الخامسة عشرة، نُصَّ على حالات ثلاث تُردّ الهدايا، **والعربون وحده ضعفين**، وهذه الحالات هي:

١ ـ إذا كان الراغب في الفسخ هي الخطيبة، أو وليّها، وكان كل منهما، أو أحدهما عالماً بالأسباب المانعة في الرجل عند الخطبة.

٢ ـ إذا امتنعت الخطيبة أو وليّها من إجراء العقد بمضي المدة المعينة للخطبة.

٣ ـ إذا كانت الخطيبة هي طالبة الفسخ بحجة الرهبنة ولم تترهب، وفي هذه الحالة يردّ (أيضاً) ما أنفقه الخطيب عليها حتى زمن الفسخ.

وأما المادة السادسة عشرة، فقد نصت على أن العربون والهدايا لا تعاد في حالات ثلاث أيضاً، تتمحور كلها حول ما إذا كان الفاسخ هو الخاطب بسبب من قبله وهي:

١ ـ إذا كان الخطيب يعلم عند الخطبة بالسبب المانع منها في الخطبة قبل تقديم الهدايا والعربون.

ويفهم من ذيل هذا البند، أن له طلب استرجاع الهدايا والعربون، إذا علم بالمانع فيها بعد تقديمها.

٢ ـ إذا امتنع الخطيب عن إتمام عقد الزواج في المدة المعيّنة في عقد الخطبة.

ولا بدّ هنا من ملاحظة مضمون المادة التاسعة من قانون أحوال السريان الأرثوذكس، والذي ينص على أن مدة الخطبة سنة في حالة، وسنتان في حالة أخرى ذكرناهما فيما سبق، وعند وجود حجة ظاهرة توجب التأخير، فللمحكمة أن تقدر مدة مناسبة زيادة على السنتين بحسب الأحوال. والبند الثاني المذكور ينطبق على الصور الثلاث هذه.

٣ ـ إذا غرّر الخطيب بخطيبته ثم استنكف من عقد الزواج فإنه يفقد العربون، ويتحمل ضمان الأضرار التي تقدرها المحكمة للطرف الآخر.

وهذا إلى هنا أمر مفهوم ومنسجم مع مواقف الطوائف المسيحية الأخرى. أضيف شيء آخر في هذا البند، وهو إلزام هذا الخاطب بتأدية بدل البكارة بنسبة أمثالها.

وهو ما ذكرته المادة التاسعة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس أيضاً.

ويفهم من ذلك، أن معنى تغريره بها، هو ارتكابه الزنا معها، مما أدى إلى ثيبوبتها، من دون فرق بين حالة اغتصابه لها مع ممانعتها له، أو مطاوعتها له في ممارسة الفعل الجنسي معها؟!

والضمير في كلمة (أمثالها) الواردة في هذا البند، يعود إلى الخطيبة

نفسها، فيكون المعنى أن لها الحق في طلب التعويض عن بكارتها المفقودة بفعله بما يناسبها في السن والمرتبة الاجتماعية والثقافية من الأبكار.

وأما بالنسبة إلى الطائفة الإسرائيلية، فقد نصّت في المادة الثامنة من قانون أحوالها على صحة إبطال الخطبة بإرادة أحد الخاطبين.

وفي هذه الحالة على ما يبدو، نصت المادة الثالثة والثلاثون من نفس القانون على وجوب رد الهدية على المهدي من الطرفين، إن كانت قائمة، وقيمتها إن تلفت، إذا كانت من غير المستهلكات أو مما يتلف طبعاً بالاستعمال. وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً.

وعلى الممتنع عن إبرام الزواج من الطرفين، أن يدفع إلى الطرف الآخر غرامة تعويض شرف، سواء نص عليها في الخطبة أوْ لا، بل حتى ولو كانت الخطبة شفاهية بشرط أن يطالب الفريق الآخر بها، كما نص عليه في المادة الخامسة عشرة من قانونهم.

ونصت المادة التاسعة عشرة من قانون أحوالهم، على أن ناقض الخطبة في لبنان من اليهود لا يلزمه دفع شيء غير تلك الغرامة.

نعم، إذا خطب الأب لابنته القاصرة، وتكفّل بقبولها، ثم رفضت الزواج بمن خطبها له لزمته الغرامة، كما نصت عليه المادة الخامسة من قانونهم.

بقي علينا أن نشير في نهاية هذا البحث، إلى أن كل الأحكام المتعلقة بمفاعيل انحلال الخطبة أو فسخها وفق جميع الصور المتقدمة، وما يترتب عليها من حقوق لكل من طرفي الخطبة، أو من يقوم مقامهما، يسقط حق المطالبة بها بعد مرور سنة من تاريخ الفسخ أو الانحلال، وذلك عند كل من طائفة الإنجيليين في لبنان، حيث نص

عليه في المادة التاسعة عشرة من قانون أحوالهم. وكذلك عند طائفة السريان الأرثوذكس في المادة السابعة عشرة من قانون أحوالها، وأيضاً طائفة الروم الأرثوذكس في المادة السادسة عشرة من قانون أحوالها الشخصية.

بينما حدَّدت الطوائف الكاثوليكية هذه المدة بسنتين من تاريخ الفسخ، وذلك في المادة السابعة والثلاثين من قانون أحوالهم الشخصية.

وحدها طائفة الأرمن الأرثوذكس، حدّدت هذه المدة بستة أشهر فقط من تاريخ الفسخ، وذلك في المادة الثالثة عشرة من قانون أحوالها الشخصية.

ومعنى ذلك كله، أن انقضاء المدة المذكورة أياً كانت، من دون رفع دعوى بالحق أمام المحكمة المختصة، يؤدي إلى تحقق مرور الزمن المسقط للحقوق والواجبات.

ولا بد من التنبيه على أن الطائفة الدرزية، لم يرد في قانون أحوالها الشخصية أي ذكر للخطبة على الإطلاق.

كلمة أخيرة

وأما بالنسبة للمسلمين، فنذكّر بما أشرنا إليه سابقاً، من أن الخطبة لديهم، لا ترتّب أي التزام مادي على كلا طرفيها اتجاه الآخر، وإنما هي مجرد وعد، فكل ما يرتّبه هو الالتزام الأدبي ليس إلّا.

نعم، إذا كان غرض الفاسخ ـ وخاصة عند عدم وجود مبرّر عنده لذلك ـ إلحاق الضرر بالطرف الآخر في شخصه وسمعته، فلا ريب في حرمة عمله بإجماع الفقهاء، لأنه يكون مضاراً آثماً، فيدخل في عموم قول رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار (في الإسلام)».

ولكن ذلك يبقى في حدود الحكم التكليفي المحض، ولا يلازمه ثبوت تعويض مادي على هذا النوع من الضرر في السمعة أو العاطفة، إذ أن التعويض المادي، يقصد منه الجبر، لما يكون قد فقده الطرف الآخر من مال، وفي مثل ما نحن فيه، لم يفقد المضرور معنوياً شيئاً من المال ليفرض جبره.

المبحث الأول

ماهية الزواج ومشروعيته وحكمه والحكمة منه



النبذة الأولى: تعريفه

أ ـ في اللغة[١]:

الزواج، اسم من تزوّج بامرأة، أي نَكَحَها، والزوج: البَعْل، والزوجة أيضاً، ويقال للاثنين: هما زوجان، وهما زوج. ويقال: زوّجه بامرأة، أي قرنه بها.

وهو بمعنى النكاح أيضاً، والنكاح مصدر، والناكح اسم فاعل. والمناكح: النساء.

وقيل: النكاح لغةً: الضَّمُ والجمع.

ولم تتفق كلمات أهل اللغة على المعنى الحقيقي له، فذهب بعضهم إلى أنه حقيقة في العقد، مجاز في الوطء. وقيل: ـ وهو المشهور ـ العكس. وقيل: هو مشترك لفظي بينهما.

ب ـ في الاصطلاح:

ذكرنا قبل قليل، أن المشهور عند أهل اللغة، أن الزواج، أو النكاح، حقيقة في الوطء مجاز في العقد.

ولكن المشهور عند الفقهاء المسلمين بشكل عام، أنه حقيقة في العقد، وعليه، يتحقق وتترتب آثاره الشرعية بمجرد إجراء عقده، ويحلّ به لكل من الرجل والمرأة استمتاع أحدهما بالآخر.

---

(١) راجع تاج العروس، للزبيدي، ومحيط المحيط، للبستاني، مادة: ن.ك.ح.

ولذا يمكن تعريفه بأنه:

«عقد بين طرفين، أحدهما موجب وهو المرأة أو وكيلها، والآخر قابل وهو الرجل أو وكيله، بصيغة خاصة، وشروط محددة، يحلّل كلًا منهما للآخر».

وعرّفت المادة السابعة عشرة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس الزواج بأنه: «سر من أسرار الكنيسة، به يتم اتحاد رجل وامرأة ليتعاونا على الحياة الزوجية، وحمل أعباء العائلة وتربية الأولاد».

وعرّفته المادة العشرون من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية بأنه: «عقد يجري بين ذكر وأنثى، يقصد منه الاقتران الجنسي الطبيعي والاشتراك في المعيشة العائلية مدى العمر».

ولم أجد في بقية قوانين الأحوال الشخصية تحديداً أو تعريفاً لعقد الزواج، اللهم إلا أنه سر من أسرار الكنيسة[١]، باعتبار أن السيد المسيح قد رفع هذا العقد إلى مقام السر، كما جاء في الفقرة الأولى من المادة الأولى من الإرادة الرسولية للطوائف الشرقية الكاثوليكية.

ومن هنا، لا بد من الإشارة إلى أن عقد الزواج بذاته لدى الطوائف المسيحية بشكل عام، لا يترتب عليه أي مفعول من مفاعيله، بل لا بد لتحقق ذلك من أن يجري وفق طقوس وشكليات، وبخاصة الصلاة المخصّصة لذلك «فإن الصلاة هي التي تحلّل النساء للرجال، والرجال للنساء»[٢].

---

(١) وحدها الطائفة الإنجيلية من بين كل الطوائف المسيحية الأخرى ـ لم تعتبر كون الزواج سراً من أسرار الكنيسة، إذ أنها حصرت السر المذكور في أمرين اثنين ليس منهما عقد الزواج، وهما: المعمودية والعشاء الربّاني. وقد جاء ذلك في البند الثالث من قرار المجمع الأعلى للطائفة الإنجيلية في جلسته الرسمية المنعقدة بتاريخ ٢٩ حزيران ١٩٥٩ والذي تضمن العقائد المشتركة بين كل الفرق الإنجيلية.

(٢) ينسب هذا القول إلى أحد كبار أحبار المسيحيين، وهو ابن العسّال، ذكر ذلك المحامي فؤاد صنيج، شرح أحكام الزواج...، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

ولعل مكمن سرّيته هو هذه الصلاة مضافاً إليها بقية الطقوس المقررة، فبدونها جميعاً، أو بدون بعضها، لا يكون سر، وبالتالي لا يصح زواج.

في حين أن عقد الزواج لدى المسلمين ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ يتم بين المرأة والرجل بكلمتين: إيجاب وقبول، بدون أية طقوس أو شكليات، وتترتب عليه جميع الآثار الشرعية إذا استوفى بقية شرائطه الشرعية.

ومن هنا صح ما يردّده الفقهاء المسلمون: إنما يحلّل الكلامُ، ويُحرّم الكلام.

النبذة الثانية: مشروعية النكاح وحكمه

أ ـ مشروعيته:

النكاح، أو الزواج، تشريع إسلامي، يبحث أركانه وشروطه وأحكامه الفقهاء المسلمون بمختلف مذاهبهم، في كتبهم الفقهية، وفق نظراتهم الاجتهادية طبقاً لما يفهمونه من نصوصه الكثيرة الواردة في القرآن الكريم، والسنّة الشريفة.

وقد ثبت أصل تشريعه مع كثير من أحكامه، في العديد من الآيات القرآنية، والأحاديث.

واقتصرت الآيات القرآنية على صيغتين اثنتين لا ثالث لهما. فورد بصيغة النكاح في عدة آيات منها قوله تعالى:

﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[(١)].

كما ورد بصيغة الزواج في آيات أخرى، منها قوله تعالى:

﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾[(٢)].

وأما السنّة الشريفة، فقد وردت فيها أحاديث كثيرة جداً عن النبي ﷺ والأئمة من أهل بيته عليهم السلام.

---

(١) النساء/ ٣. وكذا باشتقاقات أخرى من نفس المادة في النساء/٦ و٢٢ و٢٥ و١٢٧. والبقرة/ ٢٣٠ و٢٣٢. والنور/ ٣٢. والقصص/ ٢٧ وغيرها.

(٢) الأحزاب/ ٦ و٣٧ و٥٠. الدخان/ ٥٤. البقرة/ ٣٥. الأحزاب/ ٢٨. النساء/ ١٢ وغيرها.

منها: ما رواه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «ما بني بناء في الإسلام أحبُّ إلى الله عز وجلّ من التزويج»[1].

كما أن الزواج مما أجمعت على مشروعيته جميع الطوائف الأخرى من غير المسلمين، مسيحية ويهودية، لذا نصّت عليه وقنّنت أحكامه في قوانين أحوالها الشخصية، وجعلته ـ كما تقدم عدا الطائفة الإنجيلية ـ سراً من أسرار الكنيسة يتّسم بالقداسة. والطائفة الإنجيلية وإن لم تعتبره سراً كذلك، إلّا أنها مع ذلك، اعتبرته رابطة ذات طابع ديني لها قداستها واحترامها.

ب ـ حكم الزواج:

حكم الزواج الأوّلي في الإسلام، هو الاستحباب[2]، نظراً للحث الكبير والصريح عليه في القرآن الكريم، والسنّة الشريفة.

وقد يتّصف ـ بلحاظ بعض الطوارىء والحالات ـ بالوجوب، أو الحرمة، أو الكراهة، أو الإباحة، كما فصّله الفقهاء المسلمون في مُصَنّفاتهم الفقهية.

أما بالنسبة للطوائف المسيحية ـ بشكل عام ـ والكاثوليكية منها بشكل خاص، فالذي يبدو أنهم تأثروا في موقفهم من الزواج، ومن المرأة باعتبارها أحد طرفيه، بما جاء في سفر التكوين أول أسفار التوراة، من أنها متمثلة في الأنثى الأولى في الوجود البشري التي كانت

---

(١) راجع في هذا الحديث وأمثاله كتاب وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للحر العاملي، ١٤، الباب ١ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه. وسنن النسائي بشرح السيوطي، ٦/٥٣ وما بعدها، دار الكتب العلمية. بيروت، بدون تاريخ. ومسند الإمام أحمد، ج٣ في أحاديث النكاح. وسنن البيهقي، ج٧ وغيرها.

(٢) الاستحباب هو أحد الأحكام التكليفية الخمسة عند علماء المسلمين وهي ـ إضافة إليه: الوجوب والحرمة والكراهة والإباحة، وإن لم يعتبر بعضهم الإباحة من الأحكام التكليفية إذ لا كلفة فيه.

السبب الأساس فيما يسمى عندهم بالخطيئة الأولى، لأنها حسب اعتقادهم هي التي أغوت آدم فأوقعته في هذه الخطيئة. وقد انعكس هذا الموقف المسيحي من المرأة منذ عصور متقادمة، عبّر عنه القديس ترتوليان بقوله: «إنها مدخل الشيطان إلى نفس الإنسان، ناقضة لنواميس الله، مشوّهة لصورة الله». والقديس سوستام بقوله: «إنها شر لا بد منه، وآفة مرغوب فيها، وخطر على الأسرة والبيت. . .» وكان القرار المهم الذي اتخذه مجمع ماكون المنعقد في القرن الخامس، أن المرأة مجرد جسم خِلو من الروح الناجية، ما عدا أم المسيح عليه السلام.

وقد انعكس كل ذلك على موقف الكنائس المسيحية عند وضعها لأحكام الزواج في قوانين أحوالها الشخصية، حيث نجدها تصرّح بأن حياة الرهبنة والتبتل والعزوف عن الزواج هي الحياة الأكمل للإنسان، وأن نذر التبتل المعلن رسمياً ويعرف بالنذر الاحتفالي أو الدخول في سلك الرهبنة ملازم للحكم بحرمة الزواج على صاحبه، ولذا اعتبرته مانعاً مبطلًا من موانع الزواج، مستنيرين في ذلك بما رووه في الفقرة (١٢) من الإصحاح التاسع عشر من إنجيل متى عن السيد المسيح عليه السلام أنه قال جواباً لتلاميذه بعد أن قالوا له (الفقرة العاشرة): إن كان هكذا أمر الرجل مع المرأة فلا يوافق أن يتزوج، فقال: . . .ويوجد خصيان خَصَوا أنفسهم لأجل ملكوت السمٰوات.

وما ورد في الإصحاح الأول وكذا السابع من رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس: «فحسن للرجل أن لا يمسَّ امرأة. . .، أنت منفصل عن امرأة فلا تطلب امرأة. . . غير المتزوج يهتم في ما للرب كيف يرضي الرب، وأما المتزوج فيهتم في ما للعالم كيف يرضي امرأته. . .، وأما من أقام راسخاً في قلبه وليس له اضطرار بل له سلطان على إرادته

وقد عزم على هذا في قلبه أن يحفظ عذراءه فحسناً يفعل، إذاً من زوّج فحسناً يفعل، ومن لا يزوّج يفعل أحسن...».

يمكن أن نستفيد من هذه النصوص وغيرها، أن حكم الزواج في المسيحية بشكل عام ليس هو الحرمة إلا بالنسبة لفئة من الناس هي من ذكرنا، ولكنه بشكل أكيد ليس واجباً ولا مستحباً مندوباً إليه، بل هو مباح إلا أنه منهي عنه للكافة نهياً كراهتياً.

نعم، هو بالنسبة للطائفة الإسرائيلية واجب حتمي، فقد ورد في المادة السادسة والثلاثين من قانون أحوالهم الشخصية ما نصّه:

«الزواج فرض على كل إسرائيلي».

النبذة الثالثة: حكمة تشريع الزواج وأهدافه

النكاح من الشرائع القديمة قدم البشرية نفسها، فقد شرع منذ آدم أبي البشر عليه السلام، واستمر باستمرارها، وسيبقى ـ وفق عقيدة المسلمين ـ حتى في الحياة الآخرة في الجنة، حيث الحُور العِين، يستمتع بهن الصالحون من عباد الله، المستقيمون على خط الإسلام في الدار الدنيا.

ولا شك في استبطان تشريع النكاح ـ كأي تشريع إلّهي آخر ـ حكمة عظيمة، فبالإضافة إلى كونه سبباً لتكثير النسل الذي من خلاله تمتد البشرية وتستمر وتتسع، فهو بأحكامه وتفصيلاتها، ينظم العلاقة المشروعة التي يتحقق من خلالها هذا الهدف، بحيث يكون النسل الإنساني متميزاً عن باقي أنواع الحيوان التي تتكاثر بالتناسل أيضاً ولكن بطريقة غرائزية محضة، والسر في ذلك واضح، لأن تكاثر الحيوان الأعجم، لا ينتج إلا تجمعات حيوانية لا هدف لها في هذه الحياة، والإنسان إنما أريد له أن ينتج بتكاثره مجتمعاً إنسانياً راقياً ومتحضراً، تحكمه القيم الإلّهية وتشريعات السماء، ليحوّله بعقله المبدع وروحه المتسامية، إلى مجتمع إلّهي عابد في الأرض، يعمر الحضارة ويطور الحياة ويغنيها لتكون حضارة وحياة تليقان بمكانته على هذه الأرض كخليفة، وكمخلوق معظّم مكرّم مفضّل على كثير من مخلوقات الله كما أخبر سبحانه في كتابه العزيز:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾[1].

ومما لا شك فيه أيضاً، أن مجتمعاً عابداً كهذا، لا بد وأن يتكوّن من لبنات نظيفة طاهرة تبنى بها الأسرة التي هي النواة لأي مجتمع بشري. وهذه الأسر إنما تكون من رجل وامرأة وأولاد، مفردها أسرة، وهي ـ كما في كتب اللغة ـ رهط الرجل، سميت بذلك لأنه يتقوى بهم، ومن الواضح، أن التقوّي لا يتم إلا عندما يعرف الولد أباه وأمه، والأب والأم ولدهما، ومن هنا تأتي علاقة الرحم والقرابة لتفعل فِعْلَها في شد لبنة إلى لبنة شداً قوياً محكماً، يغمره الحب والتعاون والودُّ. هذا إضافة إلى أن إشباع الغريزة الجنسية ضمن شرعة الزواج، سوف يمنحها السكن والاستقرار، ويحميها من الوقوع في براثن الأمراض المعدية الفتاكة التي أثبت العلم ـ إلى الآن ـ أنها تؤدي إلى الموت والهلاك للذكر والأنثى والنسل البشري بشكل عام.

وغني عن القول، بأن العلاقات الجنسية التي تجري خارج شرعة الزواج، لا تؤمن للإنسان شيئاً مما ذكرناه، بل هي بالعكس، تنتج الضد في كل نقطة من تلك النقاط، ناهيك عن تحويلها المجتمع إلى مجتمع ذئبي حيواني، همه غريزته، وغاية مناه إشباعها كيفما اتفق، واعتبار المرأة سلعة رخيصة تهبط بكرامتها إلى الحضيض، لتمرّغها بالقذارة، وتختصر كيانها كله في كلمتين: وعاء للصديد.

وأنت ترى، بأن حكمة تشريع النكاح هذه وأهدافه السامية في الإسلام، تنسجم مع تلك التي يذكرها أتباع الطوائف والمذاهب من غير المسلمين، حيث نجدها منصوصة في قوانين الأحوال الشخصية لديها.

---

(١) سورة الإسراء/ ٧٠.

وهي الاتحاد الأبدي بين الرجل والمرأة المتجسد في الفعل الجنسي. وما يترتب عليه من التناسل لتكوين العائلة وتربية الأولاد، كما مرّ عند إيراد تعريفاته لدى بعض هذه الطوائف.

وكذا من أهدافه عدم الوقوع في التحرق، كما وردت الإشارة إليه في الإصحاح السابع من رسالة بولس إلى أهل كورنثوس. كما وردت الإشارة إليها كغاية ثانوية في البند (١) من المادة الثانية من الإرادة الرسولية، وقد عبر عنها بمداواة الشهوة.

المبحث الثاني

عقد الزواج
وشروط صحته والموانع

تمهيد

لقد تقدم معنا عند تعريف الزواج، بأنه عقد بين رجل وامرأة بشروط محددة، يحل به كل منهما للآخر.

وتعريفه بذلك، كافٍ للدلالة على تحريم التزاوج بين شخصين من جنس واحد، وذلك مفروغ عنه عند جميع الطوائف الدينية.

ونصّت جميع هذه الطوائف، على وجوب توفر هذا العقد على شرائط محدّدة، كوجوب خلوّه عن موانع كذلك، للحكم بشرعيته وصحته، سوف نذكرها بالترتيب، مع الإشارة إلى الاختلاف في بعضها ـ إن وجد ـ بين هذه الطوائف.

النبدة الأولى: شروط صحة العقد

أولاً: الصيغة

أجمع المسلمون ـ كما سبق وأشرنا ـ على أنه إنما يحلّل الكلام ويحرّم الكلام، ومن هنا ذهبوا إلى عدم صحة الزواج بالمعاطاة، بل لا بد من صيغة في عقد النكاح، هي عبارة عن إيجاب لفظي من طرف، وقبول كذلك من الطرف الآخر. والإيجاب يكون غالباً من الزوجة أو وليّها أو وكيلها، والقبول من الزوج أو وليّه أو وكيله، وأن يتم ذلك في مجلس واحد.

وقد ذهب الأحناف منهم، إلى القول بقبول الكتابة في عقد النكاح من الغائب، بشروط محددة[١].

كما أجمع المسلمون على أن إشارة الأخرس تُقْبَلُ بشرط أن تكون مفهمة للمراد.

كما أجمع الفقهاء المسلمون، على صحة الإيجاب بلفظي زوّجتك، وأنكحتك، لورودهما بذاتهما في القرآن الكريم دون غيرهما. وإن صح القبول بأي لفظ يحكي عن الرضا.

والمشهور عند الإمامية الاثني عشرية وكذا الحنابلة[٢] اشتراط أن تكون الصيغة بالعربية ممن يُحْسنها.

---

(١) راجع كتاب الفتاوى الخانية، لقاضي خان، كتاب النكاح.

(٢) راجع المغني والشرح الكبير، لابن قدامة، كتاب النكاح، ج٧ ص/٤٢٩.

بينما نقل عن أبي حنيفة، تجويزه عقد النكاح بغير العربية حتى ممن يُحْسنها[1].

وأما بالنسبة للطوائف غير الإسلامية، فلم أجد في قوانين أحوالها الشخصية ما يشير إلى صيغة محدّدة في عقد الزواج، وإن كان تأكيد كثير منها على اشتراط الرضا الزواجي الجوهري والمتبادل من كلا طرفي العقد يؤكد ضرورة وجود ألفاظ تعبّر عن هذا الرضا الكامن في أعماق نفسيهما، بأي شكل من الأشكال.

نعم، ورد في البند (٢) من المادة (٧٩) من الإرادة الرسولية ما نصّه:

«على الخطيبين أن يعبّرا عن رضاهما بالألفاظ، ولا يجوز لهما استعمال إشارات تعادلها إذا استطاعا النطق».

والذي يظهر من نص المادة (١٠٢) من قانون أحوال الطائفة الإسرائيلية، أن العقد المعتبر عندهم هو ما يكون مكتوباً شرعياً، فالألفاظ وحدها لا تكفي لإثبات عقد الزواج، ولذلك يعرف بالعبرية بكلمة «كتوبا» كما ورد في المادة (١٢٧) من القانون المذكور، ونصّت المادة (١٢٦) منه على أن إقامة الرجل مع المرأة بغير كتابة عقد الزواج الشرعي ممنوع ولو كان هناك تقديس.

كما نصّت المادة (٨٨) معطوفة على المادة (٨٩) على أن زواج الأخرس أو الخرساء بالتفهيم والتفهم بالإشارة ولكن بواسطة السلطة الشرعية، أي على يد الشرع.

وقد نصت الطائفة الدرزية في المادة الرابعة عشرة من قانون أحوالها الشخصية على أن عقد الزواج يتم بالإيجاب والقبول من الفريقين

---

(١) ن.م.

في مجلس العقد، ويكونا سنداً إلى المادة الخامسة عشرة بالألفاظ الصريحة، وإشارة الأخرس تقوم مقام العبارة.

ثانياً: السّن

تفاوتت الطوائف الدينية فيما بينها، في تحديد السن الذي يشترط بلوغه لدى الذكر والأنثى في عقد الزواج.

فبالنسبة للمسلمين السُّنة في لبنان حدّدت السن بثمانية عشر عاماً للذكر، وسبعة عشر عاماً للأنثى، وترك للقاضي الشرعي خيار الإذن بعقد زواج من لم يبلغ منهما السن المذكورة وادعيا البلوغ إن كان حالهما يتحمل ذلك، وإذن ولي الأنثى به. كل ذلك سنداً إلى المواد الرابعة والخامسة والسادسة من قانون حقوق العائلة.

كما نصّت المادة السابعة من نفس القانون، على أنه لا يجوز لأحد أصلًا، أن يزوّج الصغير الذي لم يتم السابعة عشرة من العمر، والصغيرة التي لم تتم السنة التاسعة من العمر.

بينما اعتمد المسلمون الشيعة البلوغ الحقيقي لدى كل من الجنسين، وهو خمس عشرة سنة للذكر، وتسع سنوات للأنثى، مع حكمهم بتحريم الدخول بها قبل إكمالها سن التاسعة.

ووافقهم في هذا بعض فقهاء أهل السنّة.

وأما بالنسبة للطوائف المسيحية، فقد حدّدت الطوائف الكاثوليكية سن الزواج للذكر بستة عشر عاماً، وللأنثى بإتمام الأربعة عشر عاماً، وذلك سنداً إلى البند (١) من المادة السابعة والخمسين من الإرادة الرسولية. كما أكدت ذلك المادة الثانية والثلاثون من نظام سرّ الزواج للطوائف الشرقية الكاثوليكية، وقد أضافت هذه المادة الأخيرة، ترك

الخيار للسلطة الكنسية بتخفيض السن المذكور سنتين، بشرط الاستناد إلى مبرّر قانوني.

ويفهم من مجمل النصوص هنا، وخاصة بملاحظة نص البند (٢) من المادة السابعة والخمسين من الإرادة الرسولية، على أن عقد زواج الذكر والأنثى البالغين السن المذكورة لا يتوقف على إذن والديهما، وإن كان يفهم من ذيل هذا البند، أن زواجهما عند بلوغهما السنّ الشرعية، يبقى خاضعاً للقانون العام المرعي الإجراء في بلدهما، بمعنى أن هذا القانون إذا كان يحدد سناً أعلى من هذه السن فتجب مراعاته.

وهذا، بعكس ما إذا كانا ما زالا قاصرين، حيث يفهم من نص المادة الرابعة والعشرين من نفس الإرادة المذكورة، على عدم صحة زواجهما دون معرفة والديهم أو بالرغم عنهم، إذا كان عدم رضاهم صواباً. وإن لم يذعنوا، فليمتنع الخوري عن حضور زواجهما قبل أن يستشير الرئيس الكنسي المحلي، إذ يعود إليه أمر حسم الموضوع سلباً أو إيجاباً، ولو رفض يقع زواجهما باطلاً.

وحدّدت طائفة الروم الأرثوذكس، سن الزواج بسن الرشد، وهي بلوغ كل من الشاب والبنت الثامنة عشرة، استناداً إلى البند الثاني من المادة الخامسة من قانون أحوالها الشخصية. ولكنها في البند الثاني من المادة الثامنة عشرة، نصت على أنه يجوز الزواج بعد إكمال البنت الخامسة عشرة والشاب السابعة عشرة، إذا كانت الصحة والبنية تؤهلانهما للزواج.

وهل يشترط في مثل هذه الحالة موافقة الولي وإجازته؟ الظاهر الاشتراط، لأن ذلك مشترط عندهم في صحة الخطبة، بمقتضى ذيل البند الثالث من المادة الخامسة من قانون أحوالهم، على أن يقترن ذلك

بقرار معلّل يصدره مطران الأبرشية، فبطريق أَوْلى، يكون ذلك شرطاً في الزواج.

وحدّدت الطائفة الإنجيلية سن الزواج كشرط من شروط انعقاد الزواج وذلك ببلوغ الذكر ثماني عشرة سنة، والأنثى ست عشرة سنة، كما ورد في البند (ج) من المادة الثالثة والعشرين من قانون أحوالها الشخصية.

ولكن المادة الرابعة والعشرين من نفس القانون نصت على أنه:

«يجوز تزويج القاصر الذي لم يبلغ الثامنة عشرة، والقاصرة التي لم تبلغ السادسة عشرة في ظروف استثنائية فقط، بحكم من المحكمة وبشرط أن يكونا بالغين».

ويفهم من نص هذه المادة أن الجهة الصالحة لتقدير هذه الظروف الاستثنائية هي المحكمة الروحية الإنجيلية.

كما يفهم أن ذلك منوط بالبلوغ فقط، فغير البالغ خارج موضوعاً.

وأما طائفة الأرمن الأرثوذكس، فقد نصت المادة الخامسة عشرة من قانون أحوالها الشخصية على أنه:

«لا يمكن للرجل الذي لم يتم الثامنة عشرة من عمره، وللمرأة التي لم تتم الخامسة عشرة من عمرها أن يتزوجا».

إنما يمكن لمطران الأبرشية، بالاتفاق مع الرئيس الجسماني لمحكمة البداية، ورئيس المجلس الروحاني أن يأذن زواج الرجل الذي أتم السادسة عشرة من عمره، والمرأة التي أتمت الرابعة عشرة من عمرها في حالة غير اعتيادية، ولسبب مهم جداً.

وهل موافقة ولي الأمر من الوالدين أو غيرهما كالوصي، أو القريب الأدنى عند عدم وجود هذا الأخير شرط في انعقاد زواج من بلغ السن المذكورة في المادة الخامسة عشرة؟

يبدو الاشتراط، وذلك بملاحظة نص المادة الحادية والعشرين من القانون المذكور، مع وجوب مراعاة التسلسل الرتبي حسب ما هو مذكور في هذه المادة. بل زادت هذه المادة في تحديد السن الخاضع لتلك الموافقة إلى تمام الحادية والعشرين من عمر كل من الرجل والمرأة.

ونصت المادة الرابعة من قانون أحوال طائفة السريان الأرثوذكس على أنه يشترط في عقد الزواج أن لا يقلّ عمر الزوج عن الثامنة عشرة وعمر الزوجة عن الرابعة عشرة كحد أدنى.

وهل يشترط رضا الولي في صحة زواج من بلغ هذه السن من الطرفين؟

الظاهر، أنه شرط، وذلك بملاحظة نص المادة السادسة من نفس القانون، والتي تعرضت للأولياء بشكل تراتبي تسلسلي، وعدّدت المادة السابعة أهم شروط الولي في الزواج أو الوكيل، ويبدو أن مراعاة هذا التسلسل أمر مَرْعيّ ومطلوب، مع جزمها في آخر فقراتها على عدم صحة الولاية أو الوكالة في الزواج للمرأة حتى وإن كانت أم المخطوبة.

وأما الطائفة الدرزية، فقد حدّدت في المادة الأولى من قانون أحوالها الشخصية سن الزواج بإتمام الذكر الثامنة عشرة، والأنثى السابعة عشرة.

ولكنها عادت فأذنت لأحد شيخي العقل أو قاضي المذهب بزواج

المراهق الذي أكمل السادسة عشرة، وللمراهقة التي أكملت الخامسة عشرة بشرط أن يأذن وليهما وأن يثبت طبياً أن حالهما يتحمل ذلك. كله سنداً إلى المادتين الثانية والثالثة من نفس القانون المذكور.

وحدّدت الطائفة الإسرائيلية، في المادة الثالثة والأربعين من قانون أحوالها الشخصية سن الزواج للذكر بثمانية عشر عاماً، كما أجازت المادة الرابعة والأربعين من نفس القانون تزويج الذكر عند بلوغه الثالثة عشرة، والأنثى عند بلوغها الثانية عشرة ونصف من عمرها.

كما أجازت المادة السادسة والأربعون منه للأب أن يزوّج ابنته دون هذه السن، وفي حال فقد الأب، فللأم أو أحد الأخوة أن يقوم بذلك إن رضيت البنت بالزواج.

ثالثاً: العقل والتمييز

أجمع الفقهاء المسلمون، على عدم صحة عقد المجنون الزواج لنفسه أو لغيره، وذلك لمسلوبية عبارته، نعم، إذا كان جنونه أدوارياً فتزوّج حال إفاقته، فلا خلاف في صحة عقده.

كما أجمعوا على عدم صحة عقد الصبي الصغير سواء عقد لنفسه أو لغيره، وذلك لحديث رَفْع القلم[1]، بناء على أن الرفع الوارد في الحديث لا يختص بالحكم التكليفي، بل يشمل الحكم الوضعي أيضاً.

وهذا الشرط، مجمع عليه لدى غالبية الطوائف الدينية الأخرى في لبنان.

---

(١) حديث رَفع القَلَم، هو ما ورد عن النبي (ص): «رفع القلم عن ثلاثة: الصبي حتى يحتلم، والنائم حتى يستيقظ، والمجنون حتى يفيق».

فقد نصت المادة السادسة عشرة من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس على أنه:

«لا يمكن أن يتزوج إلا الذين لهم قوة التمييز. إن زواج المصابين بالأمراض العقلية ممنوع منعاً باتاً».

ويفهم من عموم هذه المادة في شقها الثاني أن العته والبرسام[1]، يأخذان حكم الجنون في عدم صحة زواجهما.

كما نصت الفقرة (أ) و(ب) من المادة الثالثة والعشرين من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية على أنه يشترط في عقد الزواج أن يكون المتعاقدان عاقلين. . . . سالمين من الأمراض العقلية غير القابلة للشفاء، ويدخل في الأمراض العقلية التعرّض للأمراض العقلية بالوراثة بالذات أو في النسل.

كما نصت الفقرة (أ) من المادة (٣٦) من قانونها على بطلان الزواج بحكم المحكمة الروحية وبطلب أحد المتعاقدين إذا ثبت أن أحدهما لم يكن عاقلًا عند إتمام العقد.

ولم أجد في مجموعة قوانين الأحوال الشخصية للطوائف الكاثوليكية الشرقية أي نصّ على العقل في عقد الزواج، ولذا يمكن الاعتماد على اشتراطه فيه، بما ورد في المادة الثامنة والعشرين من هذه القوانين حيث نصت في الفقرة الأولى منها على أنه يشترط لصحة الخطبة أن يكون الخطيبان عاقلين مميزين، وذلك يقتضي بطريق الأولوية اشتراطهما في صحة عقد الزواج.

هذا فضلًا عن استحالة تحقق غايتي الزواج الأولية، وهي تربية

---

(١) البرّسام: هو علة تصيب الدماغ تسبّب الهذيان، أي الخلط والتكلم بغير المعقول.

البنين بعد ولادتهم، والثانوية وهي التعاون المتبادل بين الزوج والزوجة على شؤون الحياة، وهو ما ورد في البند (١) من المادة الثانية من الإرادة الرسولية. إذ كيف يمكن لذلك أن يتحقق بين عاقل ومجنون؟!

وأما بالنسبة للطائفة الدرزية، فقد نصت في الفقرة الثانية من المادة الخامسة (المعدّلة بموجب قانون تاريخ ٢/٧/١٩٥٩) على أنه لا يجوز تزويج المعتوه ولا المعتوهة.

كما نصت في الفقرة الثالثة من نفس المادة أنه: على أحد شيخي العقل أو قاضي المذهب، أن يستثبت قبل الإذن بالزواج سلامة الزوجين من العته[١]...

فيدخل في هذا النص المجنون، بالأولوية، لأنه فاقد العقل.

والطائفة الإسرائيلية، نصت في المادة السابعة والثمانين على أن الجنون المطبق في أحد الاثنين مانع من الزواج.

رابعاً: الاختيار (الرضا الزواجي)

اتفق الفقهاء المسلمون ـ عدا أبا حنيفة ـ على اشتراط الرضا والاختيار من كل من الزوجين الكاملين، فلا ينعقد الزواج إذا كانا أو أحدهما مكرهاً بشكل ينتفي معه الاختيار، مع اعتقاد المكره بجديّة المكرِه في تنفيذ تهديده مع العلم بقدرته على ذلك.

والمراد بالرضا، الرضا الواقعي دون الصوري.

ولكن، إذا كان كلاهما أو أحدهما مكرهاً حال العقد، ثم رضيا أو رضي المكره منهما بعده صح العقد[٢].

---

(١) العُته: ـ كما في تعريفات الجرجاني ـ عبارة عن آفة ناشئة عن الذات يوجب خللاً في العقل فيصير صاحبه مختلط العقل. والمعتوه: ناقص العقل.

(٢) راجع منهاج الصالحين، للإمام السيستاني، ٣/٢٠. مطبعة حميد، قم ١٤٢١ هـ.

ويبدو أن اشتراط الرضا الزواجي الحقيقي، مما تتوافق عليه الطوائف الأخرى بلا استثناء.

فقد نُصّ عليه في المادتين (٣٥) و(٥٧) من قانون حقوق العائلة. والمادة الرابعة عشرة من قانون أحوال الطائفة الدرزية.

والمواد (٤٦) و(٥٨) و(٥٩) من قانون الطائفة الإسرائيلية.

والمواد (٧٢) و(٧٣) من قانون الزواج لدى الطوائف الشرقية الكاثوليكية الصادر بالإرادة الرسولية. مع تأكيد البند الأول من المادة (٧٣) المذكورة على أنه:

«لا بد لقيام الرضا الزواجي، أن لا يجهل المتعاقدان أقلّه أن الزواج شركة مستمرة بين الرجل والمرأة لولادة البنين» وذكرت في البند الثاني منها أنه: «لا يرجح هذا الجهل بعد سن البلوغ».

ويفهم من نص البند الأول، أنه إذا وجد لدى طرفي الزواج أو لدى أحدهما على الأقلّ، عند عقده إنكار لهدف الزواج وغرضه المذكور يحكم ببطلان الزواج، لأن هذا الإنكار يساوق عدم الرضا.

ويظهر أن هذا ما رمىٰ إليه البند (٢) من المادة (٧٧) من نفس الإرادة الرسولية حيث نصت على أنه:

«إذا نفى أحد الفريقين أو كلاهما بفعل وضعي من الإرادة الزواج نفسه، أو كل حق على الفعل الزواجي أو إحدى خاصات الزواج الجوهرية فالعقد لاغٍ».

وأكده البند الثاني من المادة (٧٢) من نفس الإرادة الرسولية حيث جاء نصه:

«الرضا الزواجي هو فعل إرادة يعطي كل من الفريقين حقاً على جسده، ويقبل حقاً على جسد صاحبه، وهو حق

مؤبَّد ومحصور بالزوجين دون سواهما فيما يتعلق بالأفعال المترتبة بذاتها لولادة البنين».

وهذا ما يعبّر عنه بالتلجئة.

وثبوتها يتم بتصريح أحد الطرفين بها عند انعقاد الزواج، وعند عدم هذا التصريح وادعاؤه لها فيما بعد، يوجب عليه عبء إثباتها بشكل واضح ومقنع، وإلّا حكم بصحة الزواج ورفضت دعواه.

وقد احتاط البند الثاني من المادة (٧٣) المتقدمة لمثل هذا الأمر. فنص ـ كما تقدم ـ على أنه لا يرجح هذا الجهل بعد بلوغ سن الزواج. ومعنى ذلك، أن المفترض في من بلغ السن القانونية المحددة للزواج، أن لا يكون جاهلًا بأن الهدف من الزواج خلق شراكة بينه وبين الطرف الآخر لغاية إنجاب الأولاد وتكوين الأسرة، وفي مثل هذه الحال، يكون ادعاؤه الجهل بهذا الهدف قاصداً منه إبطال زواجه مردوداً عليه، ويحكم عندئذٍ بثبوت الزواج صحيحاً[1].

ولا بد من الإشارة هنا، إلى أن الخطف حالة قيامه يسلب رضا المرأة المخطوفة، فيكون زواجها حالة وجودها في حوزة الخاطف باطلًا. وسوف نعود إلى هذه النقطة لتجليتها في محلها المناسب.

شروط الإكراه المبطل للزواج:

نَصّت المادة الثامنة والسبعون من الإرادة الرسولية للطوائف الكاثوليكية على أنه:

---

(١) وقد يتأتى ما يسمى بالتلجئة ـ أيضاً ـ إضافة إليها في حِلْيَة النسل التي تحدثنا عنها، في حِلْيَة الأمانة ـ يعني وحدة الزواج، فإذا نفى أحد طرفي العقد هذه الحِلْيَة، إيجاب وحدة الوثاق الزواجي يكون زواجه باطلاً. كما يتأتى في حِلْيَة السّر ـ يعني الديمومة ـ، فمن عقد زواجاً مع قصده كونه قابلاً للانحلال، أي إن بمقدوره التحلل منه، فإن رضاه يكون فاسداً وبالتالي يحكم ببطلان زواجه. راجع للتوسع في ذلك كتاب: في الزواج للخوري باخوس فغالي. مبحث حِلَىٰ الزواج.

«البند (١): لا يصح الزواج المعقود على قسر أو خوف شديد توقعه دون حق علة خارجية لإكراه أحد الفريقين على الرضا. البند (٢): كل خوف غير هذا ولو سبّب إبرام العقد لا يلازمه بطلان الزواج».

يظهر جلياً من هذا النص، أن الإكراه المبطل لعقد الزواج يشترط فيه أن يكون مُسَبِّباً لقيام خوف شديد في نفس المكره من دون وجه حق مسبَّب عن قوة خارجية بهدف حمل أحد الطرفين على إبرام الزواج، وبمقتضى الإطلاق لا يفرّق في الضغط الموجه بين أن يكون مادياً أو معنوياً، وأن هذا الخوف لو تولّد في شخص المتعاقد ذاتياً من دون قوة خارجية فلا يعتدّ به. كما لا يعتدّ به إذا كان خفيفاً يمكن أن يحصل لأي إنسان، كما أنه يشترط لترتب مفعوله بالبطلان أن يكون الشخص الخائف يعتقد اعتقاداً جازماً بأن المهدِّد جادٌّ في إيقاع تهديده مع كونه قادراً على ذلك.

وقد نصت المادة الثانية والعشرون من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية على أن الزواج:

«يتم بتمام حرية المتعاقدين ورضائهما المتبادل...».

كما نصت المادة الثامنة عشرة من قانون أحوال الروم الأرثوذكس في البند (١) على أنه يشترط لعقد الزواج:

«رضى الزوجين إذا كانا راشدين، أو رضى الأولياء فيما عدا ذلك».

ونصت المادة الرابعة عشرة من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس على أنه:

«يتم عقد الزواج باتفاق الطرفين الحر والصريح. لا يكون الاتفاق حراً أو صريحاً، إذا حصل بإكراه أو بخدعة. لا زواج بدون اتفاق».

كما أشارت المادة الثامنة عشرة من قانون أحوال السريان الأرثوذكس إلى اشتراط تأكد الكاهن المجاز وتحققه من الرضا التام لدى طرفي الزواج، وإلا لم يصح العقد. وقد يفهم هذا أيضاً من البند (٢) من المادة الخامسة من قانون السريان الأرثوذكس، ونص المادة السادسة من نفس القانون والتي سردت الأولياء بمراتبهم كما كنا قد أشرنا إليه سابقاً.

ومع كل ما ذكرناه من بعض العيوب التي تشوب الرضا الزواجي، يوجد عيب آخر لدى كثير من الطوائف الدينية هو من الأهمية بمكان يعتبر في قوانين هذه الطوائف مفسداً للرضا، وقد ينعكس سلباً على صحة عقد الزواج. ذلك العيب هو الغلط.

والغلط، قد يكون غلطاً في الشخص، وقد يكون في صفة من صفاته.

١ ـ الغلط في الشخص:

المقصود بالغلط في الشخص، الغلط في ذات الشخص المقصود الاقتران به.

ولقد نصّ الفقهاء المسلمون، على اشتراط تعيين شخصي الزوج والزوجة بشكل رافع للجهالة من جميع الجهات.

فلو كان لرجل عدة بنات، فزوّج الخاطب إحداهن ـ هكذا ـ من دون تسمية ولا توصيف، يعتبر الزواج باطلًا لجهالة الزوجة، ولامتناع استحقاق الاستمتاع بغير معيّن.

وكذا لو حصل هذا الأمر في طرف الزوج.

وكذا يعتبر الزواج باطلًا، لو كان الزوج قد رأى بنات الرجل وعيَّن واحدة منهن، وعند تزويج ولي الفتاة لوكيل الزوج أو للزوج نفسه أنشأ العقد على غير المعيّنة.

وكذا لو قبلت بالزواج من سمير بن فلان من العائلة الفلانية، فتبيّن أنه سامي بن فلان من عائلة أخرى.

وقد نصت بعض قوانين الأحوال الشخصية للطوائف المسيحية على حكم ما إذا شاب عقد الزواج نوع من التغرير بأحد الزوجين، فتحكم المحكمة بفسخ هذا الزواج، بشرط طلب الطرف المغرّر به منها ذلك.

ورد في المادة الثامنة والستين من قانون أحوال الروم الأرثوذكس:

«يفسخ الزواج بطلب أحد الزوجين وحكم المحكمة للأسباب التالية... ٨ ـ إذا وقع الزواج بالإكراه والتغرير».

كما نصت المادة السادسة والثلاثون من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية على أنه:

«يبطل الزواج بحكم المحكمة وبطلب أحد المتعاقدين... (د): إذا كان عقد الزواج قد تم بخدعة في الشروط الأساسية للزواج...».

وقد نصت المادة الثامنة والثلاثون من نفس القانون على أنه:

«لا تسمع دعوى طلب إبطال الزواج بعد مرور سنة على معرفة الطالب السبب الموجب للإبطال».

بينما قيّدت الفقرة الثانية من المادة التاسعة والأربعين من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس قبول المحكمة الروحية سماع دعوى طلب الإبطال بأن لا يكون الزوج صاحب الشأن قد عاشر زوجته ستة أشهر ابتداء من التاريخ الذي فيه علم بالخدعة.

والذي يظهر لي من مجمل مواقف الطوائف التي ذكرناها، أن الغلط في الشخص إنما يؤدي إلى إبطال الزواج أو فسخه من قبل

المحكمة بطلب الطرف المتضرر فيما إذا كان ناشئاً عن غش وخديعة فقط.

وأما بالنسبة للطوائف الكاثوليكية، فقد تعرضت لذكر الغلط في الشخص، كعيب من عيوب الرضا، إضافة إلى العيوب الأخرى التي سبق الحديث عنها، وهي الجهل، والإكراه، والتلجئة. وقد تضمنت المادة الرابعة والسبعون من الإرادة الرسولية هذا الحكم، حيث نصت في البند (١) منها على:

«أن الغلط في الشخص يبطل الزواج».

وبمقتضى إطلاق هذا النص، فإنه ينظر إلى الغلط في الشخص بنحو مطلق، يعني سواء كان هذا الغلط قد نشأ اتفاقاً، أو كان نتيجة عملية غش وخداع. وعليه يكون أعم من الغلط لدى بعض الطوائف الأرثوذكسية، والذي كان ينصب على الشكل الثاني منه بصفة خاصة.

والذي يؤيد صحة التمسك بالإطلاق هنا، أنه لم ترد أية إشارة إلى موضوع الخديعة والغش في هذا النص ولا في أي نص آخر لدى الكاثوليك.

ولعل إطلاق نص المادة (٨٢٠) من المجموعة الجديدة للكاثوليك الصادرة بتاريخ ١٩٩٠ ميلادية، تؤكد ما استظهرناه، حيث نصت على أن:

«الغلط في الشخص يجعل الزواج غير صحيح».

٢ ـ الغلط في الصفة:

المقصود بالغلط في الصفة، أن ذات الشخص معروفة للشخص الآخر تماماً، ولكن الغلط يقع في إحدى صفات هذه الذات.

وغالباً ما يكون هذا الغلط ناشئاً عن نوع من الغش أو التدليس.

وقد تعرّض الفقهاء المسلمون لموضوع التدليس في النكاح ـ وهو

التمويه ـ إما بكتمان صفة نقص موجودة فعلًا في أحد طرفي العقد، ولم يطّلع عليها الطرف الآخر قبله، أو بادعاء صفة كمال غير موجودة فيه فعلًا، مع جهل الطرف الآخر أيضاً.

والمقصود بالعيوب موضوع التدليس هنا، غير العيوب التي لو وجد أحدها في أحد الطرفين حقّ للطرف الآخر فسخ الزواج حتى ولو لم يكن تدليس، كما سوف نتعرض لذكرها فيما بعد.

وقد فصّل بعض الفقهاء المسلمين[١] في هذه الحالة بين صورتين:

صورة ما إذا كان قد تزوجها باشتراط سلامتها ـ أو سلامته ـ من العيب الفلاني، أو وجود صفة الكمال الكذائية فيها أو فيه، وصورة ما إذا حصل العقد خلواً من مثل هذا الاشتراط فذهب هذا البعض في الصورة الثانية إلى القول بأن لا حقَّ له بالفسخ، فلو تزوجته باعتقاد كونه بكراً، أي لم يتزوج قبلها، أو تزوّجها باعتقاد كونها بكراً، ولم يشترط أحدهما ذلك في متن العقد، فلا خيار لأحدهما بالفسخ.

وأما في الصورة الثانية، كما لو تزوجها بشرط أن تكون بكراً، أو تزوجته بذلك الشرط في ضمن العقد فبان حاله خلاف الشرط، أو بانت ثيباً.

فإن ثبت كون الحال مخالفاً للشرط، وأنها ثيب «قبل الدخول فلا مهر ـ لها ـ، وإن كان بعده استقر المهر في ذمة الزوج، ورجع به ـ هذا الأخير ـ على المدلّس، وإن كانت هي المدلّس لم تستحق شيئاً. وإذا اختار البقاء (ولم يختر الفسخ)، كان له أن ينقص من مهرها بنسبة ما به التفاوت بين مهر مثلها بكراً وثيباً، فإذا كان المهر المسمى مائة دينار،

(١) راجع منهاج الصالحين، للإمام السيستاني، ٣/٨٨، وما بعدها. وحاشية إعانة الطالبين للدمياطي الشافعي، كتاب النكاح، الجزء ٣/ ٣٣٥ وما بعدها.

وكان مهر مثلها بكراً ثمانين ديناراً، وثيّباً ستين ديناراً، ينقص من المائة ربعها، وهو خمسة وعشرون ديناراً».

وكذا «إذا خطب امرأة وطلب زواجها على أنه من بني فلان، فتزوجته على ذلك. . . فبان أنه من غيرهم، كان لها خيار التدليس، فإن فسخت فلها المهر إن كان بعد الدخول، وإن كان قبله فلا شيء لها»[1].

وأما بالنسبة لغير المسلمين، فالذي يبدو أن الطوائف الكاثوليكية، لا تعتبر الغلط في الصفة يؤثر في صحة الزواج، حتى ولو كانت الصفة هي الدافع إلى التعاقد، اللهم إلا إذا أدى الغلط في الصفة إلى الغلط بالشخص. وعلى هذا نصّت الفقرة الأولى من البند (٢) من المادة (٧٤) حيث جاء فيها:

«١ ـ الغلط في الشخص وإن كان مسبباً للعقد، لا يجعل الزواج باطلاً، إلا إذا أدى إلى الغلط في الذات».

ونصت الفقرة الثانية من نفس البند على أنه:

«٢ ـ إذا عقد الزواج شخص حر مع شخص يعتقد أنه حر، بينما هو بالضد عبد رقّ».

ومثال الثاني واضح.

أما مثال الأول، كما لو كان قصد المرأة وهمّها مُنْصَبّاً في الأصل على الاقتران بشخص يتصف بالنبالة مثلّا، أو ابن حاكم زمني، كملك أو رئيس وزراء، فتقدم لها شخص يدّعي وجود هذه الصفة فيه، أو تلك، ثم استبان أنه لا يملك الصفة مصبّ اهتمام المرأة ومعقد رضاها، فإن الغلط هنا في الصفة يؤدي إلى الغلط في الشخص المقصود، فيؤدي إلى الحكم ببطلان الزواج.

---

(١) م.ن.

النبذة الثانية: موانع الزواج

معنى موانع الزواج، هي تلك الأسباب التي إذا وجد واحد منها حرم تزويج الرجل بالمرأة والعكس، ويعتبر مثل هذا الزواج لاغياً لا أثر له.

إن كثيراً من شرائط صحة عقد الزواج التي أنهينا الحديث حولها، يُعتبر عدمها في نفس الوقت مانعاً من الزواج، عند كثير من الطوائف الدينية في لبنان.

ولكن توجد موانع أخرى زواجية، لم نتطرق إليها، لا بد من التركيز على أهمها.

وهذه قد تكون في بعضها موضع توافق بين المسلمين وغيرهم، وقد تكون موضع اختلاف بينهم، إما جذرياً، أو في بعض التفاصيل، ولذا كان من المناسب بحثها عند المسلمين وغيرهم كل على حدة.

أ ـ عند المسلمين:

مما أجمع عليه الفقهاء المسلمون، هو اشتراط أن تكون المرأة موضوع عقد الزواج، وكذا الرجل محلّاً قابلًا للعقد، فلا يكون فيها أو فيه، مانع شرعي يمنع من الاقتران الزواجي بينهما.

ومن هنا، اتفق هؤلاء الفقهاء ـ سنداً إلى النصوص الشرعية الثابتة في القرآن والسُّنة ـ على موارد محدّدة، يحرم فيها على رجل معيّن التزوج بامرأة معيّنة.

واتفقوا على أن علل التحريم في الشريعة الإسلامية، قد تكون ناشئة من النسب، وقد تكون ناشئة من أسباب أخرى.

والتحريم الناجم عن النسب، يندرج فيه ـ بإجماع الفقهاء سبعة أصناف من النساء.

وهذا التحريم لا يكون إلّا مؤبداً.

وهاته النساء المحرّم التزوّج بهن مؤبداً هنَّ:

١ ـ الأم، ويدخل فيها الجدّات من الطرفين مهما ترامَيْنَ صعوداً.

٢ ـ البنت، ويدخل فيها بنات الابن وبنات البنت مهما ترامَيْنَ نزولًا.

وقد ذهب فقهاء المذهب الجعفري، والأحناف، والحنابلة والمالكية إلى أن الزاني إذا تولد من زناه بنت حرم عليه نكاحها وإن لم يثبت النسب، وكذا يحرم على المزني بها نكاح من تولد من زناها إذا كان ذكراً.

٣ ـ الأخوات النسبيّات، سواء كنّ شقيقات، أو لأب فقط، أو لأم كذلك.

٤ ـ العمّات، بمن فيهن عمّات الأب، وعمّات الأم، وعمة العمة، وعمات الأجداد.

٥ ـ الخالات، ويدخل فيهن خالات الآباء، وخالات الأمهات، والأجداد وهكذا.

٦ ـ بنات الأخ، سواء كان شقيقاً، أو أخاً لأب فقط، أو لأم كذلك، وإن نزلن.

٧ ـ بنات الأخت الشقيقة، أو لأب فقط، أو لأم فقط، وإن نزلن.

وقد دلّ على هذا التحريم المؤبّد للنكاح في هذه الأصناف، النصُّ القرآني، وهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾[1].

وأما التحريم الناجم عن سبب، فقد يكون مؤبداً كالتحريم النسبي، وقد يكون مؤقتاً.

والأسباب المحرّمة للزواج في الشريعة الإسلامية عشرة أنواع هي:

١ ـ الرضاع:

أجمع الفقهاء المسلمون، على أن الرضاع سبب أكيد من أسباب التحريم المؤبّد كالنسب. وذلك استناداً إلى ما روي في الصحيح عن رسول الله ﷺ بقوله:

«يحرم من الرضاع ما يحرم من النسَب»[2].

ومعنى هذا الحديث، أن أي عنوان من العناوين السبعة المتقدمة في النسب، تحقق مثله بسبب الرضاع بشروطه المذكورة في كلمات الفقهاء، فإنه يحرم زواجه، فالأنثى التي تصير بسبب هذا الرضاع أماً، أو أختاً، أو عمة، أو خالة، أو بنت أخ، أو بنت أخت، أو بنتاً لمن ارتضعت معه، يحرم زواجه منها حرمة أبدية[3].

وإن اختلف هؤلاء الفقهاء فيما بينهم، حول بعض شروط هذا الرضاع المحرّم كماً وكيفاً[4].

---

(١) النساء/٢٣.

(٢) راجع الكافي، للكليني، ٥/٤٤٢. وسنن ابن ماجه، ١/٦٢٣. ومسند أحمد ١/٣٣٣.

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي، ١٨/٢١٠. والأم للشافعي، ٥/٢٤. وشرائع الإسلام للمحقق الحلي، ٢/٢٢٨.

(٤) راجع شرائع الإسلام، م.س ٢/٢٢٦. وبدائع الصنائع للكاساني ٤/٨ و٩. والمجموع، م.س، ١٨/٢٠٨. والفقه على المذاهب الأربعة ٤/٢٥٦.

فالمرضعة، تصبح أماً للرضيع، وزوج المرضعة يصبح أباً له، وأم المرضعة تصبح جدة له، وأم زوج المرضعة (صاحب اللبن) تصبح أيضاً جدة للرضيع، وأخت صاحب اللبن تصبح عمة للرضيع، وأخت المرضعة تصبح خالة له، وهكذا. كما يصبح كل أولاد المرضعة النسبيون أخوة له وأخوات بالرضاعة، وتقع الحرمة المؤبدة بينه وبين الإناث منهم إن كان المرتضع ذكراً، وبينها وبين الذكور منهم إن كانت المرتضعة أنثى، حتى لو كان أولاد المرضعة من زوج آخر غير الزوج الذي ارتضع الولد أو البنت من لبنه.

ولا بد من التنبيه، على أن التحريم المذكور، إنما يترتب على ثبوت الرضاع، وكونه بشروطه الشرعية، ثبوتاً أكيداً، إما بالإقرار به، أو بقيام البينة الشرعية عليه، وهذه البينة هي شهادة أربع نساء بحصوله، أو شهادة امرأتين ورجل، أو شهادة أربع نساء.

٢ ـ المصاهرة:

وهي علاقة تحدث بين أحد الزوجين وأقرباء الآخر، فتوجب حرمة الزواج بينه وبين أحد هؤلاء الأقرباء، إما تحريم عَيْن، أو تحريم جَمْع على الشكل التالي، وذلك بإجماع الفقهاء المسلمين:

١ ـ زوجة الأب تحرم على الابن وإن لم تكن أمه، وإن نزل كابن الابن أو البنت وهكذا، وذلك بمجرد عقد الأب عليها، ومهما كان الأب وإن علا، كالجد، لأب كان أم لأم.

٢ ـ تحرم زوجة الابن وإن نزل على الأب وإن علا بمجرد عقد الابن عليها. ويدل على الحكمين السالفين قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا

نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾[٢].

٣ ـ تحرم أم الزوجة وأمهاتها بمجرد العقد على البنت، ودليله قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾[٣]. ولكن إذا عقد على الأم ولم يدخل بها، ثم طلقها أو ماتت، وكان لها ابنة، جاز أن يتزوج بها، ودليله قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[٤].

وقد ذهب في هذه الصورة كل من المالكية[٥] والأحناف[٦] إلى القول بأنه إذا عقد على الأم ولمسها بشهوة، أو قَبَّلها، فإن ابنتها تحرم عليه فيما لو طلّق أمها قبل الدخول أيضاً.

٣ ـ الزنا والوطء شبهة:

والمقصود بوطء الشبهة، أن يطأ رجل امرأة باعتقاد جازم بأنها زوجته، ثم يتبيّن بعد ذلك أنها أجنبية عنه.

إذا وطأ إنسان امرأة شبهة، أو زنى بها وكانت محصنة (أي ذات زوج)، حتى ولو كانت في العدّة الرجعية، حرمت المرأة على الواطىء تحريماً مؤبداً عند الإمامية، كما يثبت بها النسَب لو حملت منه، وحرمة المصاهرة، ولها عليه مهر المثل، وعليها العدّة، كما لا يثبت لها نفقة، ولا توارث بينهما[٧].

---

(١) النساء/ ٢٢.
(٢) النساء/ ٢٣.
(٣) النساء/ ٢٣.
(٤) النساء/ ٢٣.
(٥) راجع بداية المجتهد، لابن رشد، ٢/ ٣٣.
(٦) المبسوط، لشمس الدين السرخسي، ٤/ ٢٠٧.
(٧) المغني والشرح الكبير، لابن قدامة، ٧/ ٤٨٢. ومسالك الأفهام، للشهيد الثاني، ٢/ ٢٥٤.

وتحرم عند فقهاء المذاهب الأخرى[١] إذا كان الوطء شبهة فقط. أما في حالة الزنا بالمرأة حتى ولو كانت ذات زوج فإنها لا تحرم عليه مؤبداً، بل له أن يتزوجها بعد الزنا وبعد أن يطلقها زوجها وتعتدّ منه.

وذهب الأحناف[٢] والحنابلة[٣] وهو أحد قولين عند المالكية[٤]، إلى أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة، بلا فرق بين تقدم الزنا على العقد أو تأخره عنه، وعليه تحرم على الزاني أم المزني بها وابنتها، كما تحرم المزني بها على أبي الزاني وابنه.

وفرّق الإمامية[٥] بين الزنا السابق على العقد، فقالوا: بأنه يوجب حرمة المصاهرة، وأما الزنا اللاحق للعقد، فلا يوجبها، لأن الحرام لا يحرّم الحلال، فمن تزوج امرأة، ثم زنا بها أبوه، أو ابنه، أو زنا هو بأمها، لم تحرم عليه. بل تبقى الزوجية بينها وبينه على حالها.

وربما يفهم هذا من الشافعية أيضاً[٦].

وعليه، فلو زنى إنسان بامرأة، حرمت عليه أمها وابنتها حتى ولو كانت المزني بها عمته أو خالته. كما تحرم المرأة على ابن الزاني وإن نزَلَ، وعلى أبيه وإن علا.

---

(١) راجع المجموع شرح المهذب، للنووي ١٦٠/ ٢٢١. وبداية المجتهد لابن رشد، ٢/ ٣٤.
(٢) المبسوط، للسرخسي، ٤/ ٢٠٤.
(٣) المغني والشرح الكبير، م.س، ٧/ ٤٨٢.
(٤) بداية المجتهد، ن.م والصفحة.
(٥) شرائع الإسلام، للمحقق الحلي، ٢/ ٢٣٣.
(٦) المجموع شرح المهذب، م.س، ن.ص.

٤ - الجمع بين المحارم:

يحرم الجمع بين الأختين بإجماع فقهاء المذاهب الإسلامية[١]، ودليله قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[٢].

وذهب فقهاء المذاهب السنية[٣] إلى القول بتحريم الجمع بين امرأة وعمتها أو خالتها.

وذهب بعض فقهاء الإمامية إلى ذلك أيضاً[٤]. بينما ذهب أكثرهم[٥] إلى التفصيل بين ما إذا تزوج بنت الأخ أو الأخت فيحل له أن يتزوج بعدها العمة أو الخالة. أما إذا انعكس الأمر وكان قد تزوج العمة أو الخالة فقالوا لا يجوز أن يعقد على بنت أخيها أو بنت أختها إلا إذا أذنت العمة أو الخالة به.

٥ - استيفاء العدد في الزوجات:

لا يجوز بالإجماع أن يجمع المسلم أكثر من أربع زوجات في وقت واحد. واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[٦]. وفي حالة طلاقه إحداهن طلاقاً رجعياً، لا يجوز أن يعقد على أخرى إلا بعد خروج مطلّقته من عدّتها. هذا عند الإمامية والشافعية[٧].

---

(١) شرائع الإسلام، للمحقق الحلي، ٢/ ٢٣٤. الفتاوى الهندية، ١/ ٢٧٧.
(٢) النساء/ ٢٣.
(٣) المغني والشرح الكبير، ٧/ ٤٧٨. كفاية الأخيار للحصني الشافعي ٢/ ٣٦. وبداية المجتهد لابن رشد، ٢/ ٤١. إرشاد الساري، ٦/ ١٣٢، المغني والشرح الكبير، م.س، ن.م والصفحة.
(٤) انظر اللمعة الدمشقية للشهيد الأول وشرحها الروضة للشهيد الثاني، المطبوعين معاً، ٥/ ١٨٠.
(٥) م.ن.
(٦) النساء/ ٣.
(٧) التهذيب للشيخ الطوسي ٨/ ١٣٧. ومغني المحتاج للرملي الشافعي، ٣/ ١٨٢.

وذهب بقية فقهاء المذاهب[١] إلى القول بعدم جواز ذلك له قبل إكمال العدة حتى فيما لو كان الطلاق بائناً أيضاً.

٦ ـ اختلاف الدين:

أجمع الفقهاء المسلمون[٢] على تحريم تزوّج المرأة المسلمة بغير مسلم من أهل الكتاب كان أو كان ممن لا ينتمي إلى دين أصلًا.

كما ذهب فقهاء المذاهب الأربعة[٣]، وبعض فقهاء المذهب الجعفري[٤] إلى القول بجواز أن يتزوج المسلم بالكتابية. بينما ذهب البعض الآخر منهم[٥] إلى القول بعدم الجواز.

٧ ـ استيفاء عدد مرات الطلاق:

وقد اتفق الفقهاء المسلمون[٦]، على أن الرجل إذا طلّق زوجته ثلاث تطليقات تخلّلها رجعتان، فعند إيقاع الطلاق الثالث، تحرم عليه حتى تنكح زوجاً غيره، ويدخل بها، ثم يطلقها، وتخرج من العدّة، وحينئذٍ يجوز للزوج الأول أن يرجع إليها بعقد جديد.

وعلى هذا يكون طلاق الزوج لزوجته بهذا الشكل ثلاث مرات،

---

(١) المغني والشرح الكبير، لابن قدامة، ٤/ ١٤٤. والمبسوط للسرخسي، ٤/ ٢٠٢.

(٢) راجع المجموع شرح المهذّب، للنووي، ١٦/ ٢٣٤. والمغني والشرح الكبير لابن قدامة، م.س ٧/ ٥٠٣. والفقه على المذاهب الأربعة للجزيري، ٤/ ٧٥. والخلاف للشيخ الطوسي، ٤/ ٣١٣. والفتاوى الهندية لعالمكير، ١/ ٢٨١.

(٣) المبسوط للسرخسي، ٤/ ٢١٠. والمدونة الكبرى للمالكية، ٢/ ٣٠٦.

(٤) الخلاف للطوسي، ٤/ ٣١٢. والمقنع للشيخ الصدوق، ص١٠٢، وغيرهما.

(٥) الانتصار للسيد المرتضى، ص١١٧. والمقنعة للشيخ المفيد، ص٧٦. وكثير من متأخري فقهاء المذهب الجعفري حيث يحكمون بأن عدم الجواز هو مقتضى الاحتياط.

(٦) الفتاوى الهندية لعالمكير. م.س، ص٢٨٢. الفقه على المذاهب الأربعة، م.س، ٤/ ٧٧. وشرائع الإسلام، م.س، ٣/ ٢٤.

موجباً للتحريم المؤقت على زوجها الأول، لا المؤبد. وقد دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ . . . فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾[1].

ولكن الإمامية انفردوا، بكون إحدى صور الطلاق سبباً للتحريم المؤبّد، وذلك فيما يسمّى عندهم بالطلاق العدّي، مستندين فيه إلى روايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام[2]. ومؤدى الطلاق العِدّي، هو أن يطلّق الرجل زوجته طلاقاً جامعاً لشرائط الصحة، ثم يراجعها في العدة، ويجامعها، ثم ينتظر إلى أن تحيض وتطهر، ثم يطلّقها ثانياً، ثم يراجعها، ويجامعها، ثم ينتظر إلى أن تحيض وتطهر، ثم يطلّقها، فإذا فعل ذلك في المرة الثالثة، حرمت عليه حتى تنكح رجلاً غيره، وإذا وقع منه ذلك تسع مرات تخللها زواجان لها من غير الزوج الأول، حرمت عليه في التاسعة حرمة أبدية. وأنت ترى أن الفرق بين الرجعة في الصورة الأولى للطلاق، وبين الرجعة في الطلاق العدّي، هو عدم وطء الزوج لزوجته بعد رجعته إليها هناك، وقبل تطليقه لها، واشتراط الطلاق العدّي بوطئه لها بعد المراجعة.

٨ ـ عِدّة المرأة:

العدّة: هي تربّص المرأة مدّة مقدّرة، بعد زوال النكاح مع الدخول[3]، أو بعد وطء الشبهة أو وفاة الزوج. ولا فرق في وجوب

---

(١) البقرة/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٢) راجع هذه الروايات في وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة للحر العاملي، ١٥، الباب ٤ من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه. ص٣٥٧ وما بعدها.

(٣) كذا في حالة فسخ النكاح بالعيب أو انفساخه لطروء مانع من استمرار الزواج كالردّة أو الرضاع.

العدة على المطلّقة سواء بالطلاق البائن أو الرجعي، كما لا فرق في وجوب العدة مع الحداد أثناءها على المتوفى عنها زوجها، بين أن تكون صغيرة أو كبيرة، يائسة أو غيرها، مسلمة أو كتابية، مدخولًا بها أو غيرها، دائمة كانت أو متمتعاً بها، كما لا فرق في الزوج المتوفى بين الكبير والصغير، والعاقل وغيره.

ففي كل هذه الصور تجب العِدّة، مع اتفاق الجميع على أن العدة في جميع هذه الصور ـ عدا صورة وفاة الزوج ـ تنتهي بوضع الحمل.

وعدة الطلاق ـ مطلقاً ـ، وكذا وطء الشبهة، عند فقهاء المذهب الجعفري وفقهاء الأحناف، ثلاثة قروء، وقد دل على ذلك قوله تعالى:

﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[١].

وذهب فقهاء المذهب الجعفري إلى أن المقصود بالأقراء: الأطهار، جمع طُهر: وهو النقاء المتخلل بين الدمَين عند المرأة وأقلّه عشرة أيام، ولا حد لأكثره. بينما فسره الأحناف[٢] بنفس دم الحيض.

وعلى رأي الإمامية[٣] الاثني عشرية يكفي مسمّى الطهر، بحيث لو تخلّل زمان طهر بين الطلاق والحيض ولو كان لحظات احتسب ذلك الطهر في هذه الحالة من الأطهار الثلاثة في العدّة، وانتهت عدتها برؤية الحيضة الثالثة.

---

(١) البقرة/٢٢٨.
(٢) المبسوط، للسرخسي، ٦/١٣ ـ ١٤.
(٣) منهاج الصالحين، للإمام السيستاني، م.س، ص١٦٧.

ونصّ فقهاء المذهب الجعفري[١]، على أن المطلّقة غير الحامل، التي يكون الطهر الفاصل بين حيضتين عندها ثلاثة أشهر فأزيد، وكذا المسترابة، وهي من كانت في سن من تحيض ولا ترى دم الحيض، فعدّة كل منهما ثلاثة شهور هلالية، والشهور الهلالية هي المقياس في باب العدّة.

وأما عدّة غير الحامل المتوفى عنها زوجها، فهي عند الجميع أربعة أشهر وعشرة أيام. لقوله تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[٢].

وأما الحامل المتوفّى عنها زوجها، وكان حملها منه لا من الزنا ـ مثلًا ـ، فقد نصّ فقهاء المذهب الجعفري[٣]، على أن عدّة الحامل هذه أَبْعَدُ الأَجَلَيْن من مدة الأربعة أشهر وعشرة أيام، وَوَضْع الحمل، ولو سِقْطاً، فتستمر الحامل في عدتها إلى أن تضع، أو يسقط الجنين، ثم ترى، فإن كان قد مضى على وفاة زوجها حين انتهاء الحمل أربعة أشهر وعشرة أيام، فقد انتهت عدّتها، وإلّا استمرت في عدتها إلى تمام المدة المذكورة.

بينما ذهب فقهاء الأحناف[٤] إلى أن عدة الحامل المتوفّى عنها زوجها تنتهي بوضع الحمل أو سقوطه بعد الوفاة ولو بلحظة، حتى ولو كان زوجها على سريره ولمّا يدفن بَعْدُ؟!.

---

(١) ن.م، ١٦٧ ـ ١٦٨.
(٢) البقرة/ ٢٣٤.
(٣) منهاج الصالحين، م.س، ص١٧٥.
(٤) المبسوط للسرخسي، م.س، ٦/ ٣١.

وقد أجمع الفقهاء المسلمون[١]، على تحريم عقد الزواج على المرأة أثناء العدة بجميع صورها.

وقد نص فقهاء المذهب الجعفري[٢]، على أن مثل هذا العقد لو جرى مع العلم بالعدّة وبالتحريم، بطل العقد وحرمت المرأة عليه مؤبداً، بلا فرق بين حالتي دخوله بها وعدمه. وإن كان يجهل أنها في العدّة، وبالتحريم، ودخل بها فكذلك. أما مع الجهل وعدم الدخول، يبطل العقد، وله أن يعقد عليها من جديد بعد انتهاء العدّة بينما ذهب الأحناف[٣] إلى القول بعدم الحرمة.

ونشير أخيراً، إلى أن فقهاء المذهب الجعفري، على أن عدة الزوجة بالعقد المؤقت إذا كانت حاملًا هي مدة الحمل. وإذا لم تكن حاملًا وكان مدخولًا بها وهي ممن ترى دم الحيض فعدتها حيضتان كاملتان، وإن كانت في سن من تحيض ولكنها لا ترى دم الحيض فعدتها خمسة وأربعون يوماً. تبتدىء من حين انقضاء المدة أو هبتها ما تبقّى منها. وليس عليها عدة وفاة فيما إذا مات زوجها بعد انقضاء المدة أو هبته ما تبقّى منها، لأنها بائنة وقد انقطعت عصمتها بذلك[٤].

٩ ـ الإحرام:

اتفق الفقهاء المسلمون[٥] ـ عدا الأحناف ـ[٦]، على حرمة أن يعقد

---

(١) راجع اللمعة الدمشقية وشرحها للشهيدين، ١٩٧/٥. والمغني لابن قدامة، ٢٠١/٩. والمدونة الكبرى، ٤٥٧/٢. والفتاوى الهندية لعالمكير، ٢٨٠/١. والميزان الكبرى للشعراني، ١٣٨/٢.
(٢) منهاج الصالحين/م.س، ٦٣/٣.
(٣) بداية المجتهد، لابن رشد، ٥٠/٢، وقد نسبه إلى أبي حنيفة وحده.
(٤) منهاج الصالحين، م.س، ص١٧٤.
(٥) اللمعة الدمشقية وشرحها، م.س، ٢٠٤/٥. والمجموع، م.س، ٢٤٩/١٧. وشرح النووي على صحيح مسلم، ١٨٦/٦. والمغني لابن قدامة، ٣١٨/٣.
(٦) الهداية للمرغيناني، ٣٧٤/٢.

المُحرم على امرأة مُحرِمة كانت أو مُحِلّة. فإذا عقد عليها كان العقد باطلًا. سواء كان الإحرام للحج أو للعمرة.

ومعنى ذلك، أن الحرمة عند هؤلاء ليست مؤبدة، فله أن يعقد عليها من جديد بعد أن يحلّ ـ أو تُحلّ ـ أو يحلّا من الإحرام.

بينما ذهب فقهاء المذهب الجعفري[1]، إلى القول بأنه إذا عقد عليها محرماً أو محرمةً وهو عالم بذلك مع علمه بتحريم العقد في هذه الحالة، حرمت عليه مؤبداً.

وكذا إن كانت هي عالمة بالتحريم.

١٠ ـ اللعان[2]:

إنما شرع اللعان في الإسلام للوصول إلى إحدى نتيجتين: نفي الرجل لبنوة ولد، ولدرء حَدّ القَذْف عن الزوج وهو الجلد، ودرء حدّ الزنا عن الزوجة، وهو الرجم.

فإذا قذف الرجل زوجته بالزنا، أو نفى بنوّة مَن ولدته زوجته على فراشه، وكذّبته المرأة فيما يدّعيه، ولم يكن للزوج بيّنة، فله أن يلاعنها، وقد وردت كيفية الملاعنة من قبل الرجل والمرأة معاً وشروطها في الكتب الفقهية، والأصل في حكم الملاعنة قوله تعالى في الآية السادسة إلى التاسعة من سورة النور:

---

(١) اللمعة وشرحها، م.س، ٥/ ٢٠٤ وما بعدها.

(٢) اللِعان: مصدر لاعَنَ يُلاعن، وهو بمعنى المباهلة، وحقيقته استدعاء لعنة الله على الخصم. وفي الاصطلاح هو ما ذكرناه أعلاه. وانظر في أحكامه وكيفيته وشروطه عند جميع المذاهب الإسلامية الخمسة: اللمعة الدمشقية وشرحها للشهيدين ٦/ ٢٠٢. والمجموع شرح المهذّب، م.س، ١٧/ ٣٨٩. والمبسوط للسرخسي، ٤/ ٢٠٢. والمغني والشرح الكبير لابني قدامة، ٤/ ٤٤١. وبداية المجتهد لابن رشد، ٢/ ١٢١.

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۝٦ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٨ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝٩﴾.

ولا تصح الملاعنة إلا بين يدي الحاكم الشرعي.

فإذا وقعت الملاعنة بين الزوجين فرّق بينهما.

واتفق جميع الفقهاء المسلمين ـ عدا الأحناف ـ[1] على وقوع الحرمة الأبدية بينهما فلا تحل له بعدها أبداً.

ب ـ عند الطوائف الدينية الأخرى:

لا بد من التنبيه بداية، على أن بعض ما ذكرناه من موانع الزواج ومحرماته المؤقتة والأبدية، هو من مختصات المسلمين، بمعنى أنه لم يرد لها ذكر في شرائع غير المسلمين. وذلك كاللعان، وعدد الزوجات...

كما أن الطوائف غير الإسلامية، عدّدت بعض الموانع والمحرّمات الزواجية، مما لا وجود له عند المسلمين. ولذا كان من المناسب أن نبحث موانع الزواج ومحرّماته لدى غير المسلمين بحثاً منفصلًا ومستقلًا، لدى كل طائفة من طوائفهم، لتحصل الفائدة عند مقارنة الباحث بين هذه الموانع والمحرمات عند المسلمين من جهة، كما عند غيرهم من جهة أخرى، ليكتشف مواقع الالتقاء جزئياً أو كلياً، ومواقع الافتراق كذلك بين هذه الطوائف.

---

(١) المبسوط للسرخسي، ٧/ ٤٤.

١ ـ مانع القرابة الدموية:

وهي نفسها ما يعبّر عنه المسلمون بالنسب كسبب من أسباب تحريم الزواج.

ويبدو أن هذا المانع مجمع عليه لدى جميع الطوائف من غير المسلمين، وأنه مانع بدون حدود، فهو يعتبر مانعاً مهما بلغت الدرجة التي وجد فيها، فيما إذا كان على خط مستقيم بين الأصول والفروع صعوداً ونزولًا.

وقد صرّحت بذلك المادة الثانية والعشرون من قانون أحوال الروم الأرثوذكس في البند (١).

كما نُص على تحريم الزواج بين قرابة الحواشي (من الجوانب) حتى الدرجة الرابعة، في البند (٢) من نفس المادة المذكورة.

كما نصت على الحكم المذكور برأسيه الفقرة (أ) من المادة الثانية والعشرين أيضاً من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس، ولا بأس بإيرادها كاملة لوضوحها، قالت:

«إن الزواج ممنوع بين الأشخاص التالين:

أ ـ القرابة الدموية لغاية البطن الرابع، والغاية داخلة، أي بين الأصول والفروع، وبين الأخ والأخت، وبين العم وبنت أخيه، وبين العمة وابن أخيها، وبين الخال وبنت أخته، وبين الخالة وابن أخيها، وبين أولاد أخوين وأختين».

كما فصّلت المادة الحادية عشرة من قانون أحوال السريان الأرثوذكس في البند (٦) بفقرات أربع أولى ما ذكرناه فقالت:

« ٦ - أن لا يكون الزوجان من ذوي القرابات التالية: (أ) الآباء وزوجاتهم، والأمهات وأزواجهن وإن عَلَوا.

(ب) الأبناء وزوجاتهم، والبنات وأزواجهن، وإن سفلوا.

(ج) أفراد الدرجة الثانية مطلقاً وهم: الإخوة وزوجاتهم، والأخوات وأزواجهن، ويضاف إليهم أولاد الأخوة وأولاد الأخوات وإن سفلوا.

(د) أصحاب الدرجة الثالثة مطلقاً، ومنهم الأعمام وزوجاتهم، والأخوال وزوجاتهم، والعمات وأزواجهن، والخالات وأزواجهن، وبنات الأخ وبنات الأخت.

(هـ) ومن الدرجة الرابعة أبناء وبنات العم».

كما نصَّت بالتفصيل على المحرمات بالقرابة، المادتان الخامسة والعشرون والسادسة والعشرون من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية.

مع التنبيه على أنه ورد في المادتين المذكورتين موانع الزواج بسبب المصاهرة أيضاً.

أما بالنسبة للطوائف الكاثوليكية، فقد نصّ على أن القرابة الدموية في الخط المستقيم (المباشرة) تمنع الزواج وتبطله بين كلا الأقارب الصاعدين والنازلين شرعيين كانوا أم طبيعيين من دون اعتبار للدرجات. وذلك في البند (١) من المادة (٦٦) من الإرادة الرسولية.

والمقصود بالأقارب الطبيعيين، من حصلت القرابة الدموية بينهم عن زواج غير شرعي في القانون الكنسي.

وأما القرابة الدموية في الخط المنحرف (غير المباشرة) فقد نُصَّ عليها في البند (٢) من المادة المذكورة حيث ورد:

«الزواج لاغٍ في الخط المنحرف حتى الوجه السادس بالتضمّن...».

والمقصود بالوجه السادس، الدرجة السادسة من القرابة.

كما نص البند (٣) من المادة نفسها، على أنه عند الريب (الشك) أن الفريقين قريبان قرابة دموية في أحد وجوه الخط المستقيم، لا يسمحنّ أبداً بعقد الزواج. أما إذا حصل الريب في ذلك في القرابة الدموية من الخط المنحرف فلا يسمحنَّ بالزواج حتى الوجه الثاني فقط، ويسمح به فيما لو كان الريب في الوجه الثالث فما بعده، ومثال الوجه الثاني زواج الأخ والأخت شقيقين كانا أو غير شقيقين.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن بعض صور هذا المانع ـ كغيره من الموانع ـ خاضعة لمبدأ ما يسمّى بالتفسيح، كما سوف نشير إليه في محله مع بيان معناه.

كما لا بأس بالإشارة أيضاً، إلى أن المجموعة الجديدة للكنائس الشرقية الكاثوليكية المعمول بها منذ أواخر عام ١٩٩١، قد تعرضت لبحث هذا المانع كغيره من الموانع بشكل أكثر وضوحاً وأسلس تفريعاً وتقسيماً مما ورد في قانون سر الزواج في الإرادة الرسولية.

وقد نصت الطائفة الدرزية في المادة (١٢) من قانون أحوالها الشخصية على أربعة أصناف من النساء يحرم نكاحهن.

كما نصت الطائفة الإسرائيلية في المواد (٦٣) وما بعدها إلى المادة (٧٠) من قانون أحوالها الشخصية على نوعين من قرابة التحريم في الزواج مع تفصيلها.

٢ ـ مانع المصاهرة:

ويعبّر عنه بالقرابة الأهلية أيضاً، كما ورد في بعض مواد قانون

الزواج لدى الطوائف الكاثوليكية. وذلك في المادة الثامنة والستين من الإرادة الرسولية، وكذا في المادة السابعة والستين منها.

وهذه القرابة، قد تكون أصلية: وتنشأ عن زواج صحيح وإن غير مكتمل (البند ١، الفقرة ١ من المادة ٦٨). وأنها تقوم بين أحد الزوجين، وأقارب الزوج الآخر (الفقرة ٢).

كما تنشأ هذه القرابة الأهلية الأصلية أيضاً بين أقرباء الرجل الدمويين وأقرباء المرأة الدمويين (الفقرة ١ من البند ٢ من نفس المادة).

كما قد تكون القرابة الأهلية (المصاهرة) فرعية تنشأ عن زواجين صحيحين وإن غير مكتملين (الفقرة ١ من البند ٣ من نفس المادة). وقد أوردت هذه الفقرة مثالين لا بأس بمراجعتهما[١].

وقد نص في الفقرة ١ من البند ١ من المادة السابعة والستين على أن القرابة الأهلية الأصلية تبطل الزواج في الخط المستقيم في أي وجه كان، وفي الخط المنحرف حتى الوجه الرابع بالتضمن.

والمقصود بعدم اكتمال الزواج وإن كان صحيحاً أنه لم يتوّج بفعل جنسي. كما نص على ذلك في البند (١) من القانون (٤) من الإرادة الرسولية.

وعند الروم الأرثوذكس، نصّ على أن من موانع الزواج قرابة المصاهرة حتى الدرجة الرابعة، وذلك في البند (٣) من المادة الثانية والعشرين من قانون أحوالهم الشخصية.

كما نصت الفقرة (ب) من المادة (٢٢) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس على أن الزواج ممنوع في قرابة المصاهرة لغاية البطن الثالث

(١) ننصح للاطلاع على تطبيق هذه القواعد المتعلقة بالمصاهرة بأنواعها الثلاثة بالأمثلة أصلية كانت أو فرعية كتاب شرح أحكام الزواج للمحامي فؤاد صنيج، من ص/١٩٧ إلى ص٢٠١.

والغاية داخلة، أي بين الحمي وكنته، وبين الحماة والصهر، وبين الرجل وزوجة شقيقه. ولا يمكن للرجل بعد فسخ الزواج أن يتزوج من شقيقة زوجته المطلقة، وفي حالة وفاة زوجته فقط يمكن للرجل أن يتزوج من شقيقة زوجته بإجازة الكاثوليكوسية.

كما نصت الفقرة (ح) من المادة (١١) من قانون أحوال السريان الأرثوذكس على اعتبار فروع الزوجين وأصولهما وأقاربهما حتى الدرجة الخامسة من موانع الزواج.

ونصت الطائفة الدرزية في المادة الثالثة عشرة من قانون أحوالها الشخصية على أن:

«تزوج النساء الرجل الذي بينه وبينهن مصاهرة ممنوع وباطل. والنساء المذكورات أربعة أصناف:

١ ـ زوجات الأبناء والحفيدة.

٢ ـ أمهات الزوجات وجداتهن مطلقاً.

٣ ـ زوجات الآباء والأجداد.

٤ ـ بنات الزوجات وحفيداتهن».

٣ ـ مانع القرابة الروحية:

ينحصر مانع القرابة الروحية، في طقس التعميد أو العماد عند الطوائف المسيحية فيما لو جرى بشكله الكنسي الصحيح، حيث تنشأ مثل هذه القرابة المانعة من الزواج بين الإشبين[1] من جهة والشخص

(١) الإشبين، ويسمّى خادم سر المعمودية، والمعمّد، والعرّاب. وهو الكفيل الروحي للمعمّد، ومهمته في التعميد أن يأخذ المعمّد مباشرة من الكاهن بعد مسح هذا الأخير له بالزيت المقدس أو غمسه بالماء المقدس. والمسحة أيضاً هي من أسرار الكنيسة المقدسة لدى بعض الطوائف المسيحية.

المعمّد ووالديه من جهة أخرى. وهذا المانع مبطل للزواج في درجتيه الأولى والثانية. والمقصود بالدرجة الأولى ما بين الإشبين والمعمّدة وبين المعمّد واشبينته إذ بينهما درجة واحدة من القرابة الروحية. والمقصود بالدرجة الثانية ما بين الإشبين وأم المعمد أو المعمدة وما بين المعمّد وبنت إشبينه أو إشبينته إذ بينهما درجتان من هذه القرابة.

وقد يكون هنالك اختلاف في تحديد المانع من حيث الدرجة عند طوائف أخرى، كما هو بالنسبة للسريان الأرثوذكس حيث عدّوه إلى الدرجة الثالثة كأخت الإشبينة أو أخيها بالنسبة للمعمد.

فلو حصل خطأ في طقس العماد، بأن تسلّم شخص أجنبي غير الإشبين الطفل المعمّد من يد الكاهن بعد غمس هذا الأخير للطفل في ماء العماد. فهنا لا تنشأ هذه القرابة الروحية، ولا يكون هنالك أي مانع من الزواج بين الإشبين والأطراف الأخرى.

وقد نصّ على هذا المانع في المادة سبعين من الإرادة الرسولية للطوائف الكاثوليكية.

كما نصّ على هذا المانع في الفقرة الرابعة من المادة (٢٢) من قانون أحوال الروم الأرثوذكس.

وفي الفقرة (ز) من المادة الحادية عشرة من قانون أحوال السريان الأرثوذكس حيث نصت على أنه:

«يعتبر بحكم القرابة المانعة للزواج قرابة العماد والإكليل حتى الدرجة الثالثة».

وفي الفقرة (ح) من المادة الثانية والعشرين من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس.

ولم يرد في قانون أحوال الطائفة الإنجيلية أي ذكر لهذا الموضوع

مما يجيز لنا القول بأن مثل هذه القرابة الروحية ليست من موانع الزواج عند هؤلاء، وإن كانت المعمودية هي إلى جانب العشاء الربّاني هما السرّان الوحيدان في عقيدة المذهب الإنجيلي كما سبق وأشرنا إليه.

٤ ـ مانع القرابة القانونية (الشرعية):

وهذا المانع منحصر في ثلاثة رؤوس: التبني، والولاية، والوصاية.

وقد نُصَّ على التبني كمانع من موانع الزواج في الفقرة (د) من المادة الثانية والعشرين من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس، وعليه ممنوع الزواج بين المتبني والمتبنّى وبين أحدهما وبين زوج الآخر.

كما نُصّ على الوصاية بشرط كونها قائمة كمانع من موانع الزواج بين الوصي والموصى عليه، في الفقرة (و) من نفس المادة المذكورة.

ولكن المادة الثالثة والعشرين من نفس القانون، نصت على أنه:

«في حالات غير اعتيادية ولأسباب مهمة، يمكن للكاثوليكوسية (البطريركية) أن تأذن بالزواج في هاتين الحالتين (وحالات أخرى) وعليه يزول المانع ويحكم بصحة الزواج في حالتي التبني والوصاية».

كما أشارت إلى مانع التبني ومانع الوصاية الفقرة (٥) من البند (١) من المادة الثانية والثلاثين من الإرادة الرسولية للطوائف الكاثوليكية. وأعطت الفقرة (٢) من نفس البند الحق للمطران بالتفسيح عن هذين المانعين المبطلين للزواج.

ولكن ورد في المادة التاسعة والأربعين من هذه الإرادة ما يفهم منه أن البناء على كون التبني أو الوصاية مانعين زواجيين مشروط بالنص عليهما كمَانِعَيْن في القانون المدني. وحيث لا يوجد نص على ذلك في

القانون المدني اللبناني، فلا يعتبران مانعين من موانع الزواج. وذلك سنداً إلى المادة المذكورة التي تقول:

«حيث يمنع الشرع المدني الزواج بسبب الوصاية أو القرابة الشرعية الناشئة عن التبني، يحرم الزواج بقوة الحق المدني».

وأكّدت ذلك المادة الحادية والسبعون من نفس الإرادة الرسولية.

وقد ورد النص على مانعية التبني والوصاية أو الولاية الجاري حكمها عن الزواج، في الفقرة (ق) من المادتين الخامسة والعشرين والسادسة والعشرين من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية، وكذا الفقرة (د) من المادة الثالثة والعشرين من نفس القانون.

كما نُصَّ على مانعية التبني عن الزواج، بين الأصول والفروع فقط، في الفقرة (٥) من البند (١) من المادة الثانية والعشرين من قانون أحوال الروم الأرثوذكس في لبنان، ولم يرد ذكر لموضوع مانعية الوصاية في هذا القانون.

ولكن ورد النص على هذه المانعية في المادة الثانية والأربعين من قانون أحكام الزواج في قانون الحق العائلي المعمول به بالنسبة للروم الأرثوذكس في سوريا فقط، حيث نصت على أنه:

«ليس للولي أو الوصي أن يتزوج بمن هي تحت ولايته أو وصايته، ولا لأبنائهما وصغارهما بعد وقوع وفاتهما، إلا إذا كان أبوها في حياته عقد خطبتها مع أحدهم أو أوصى بتزويجها من أحدهم. لا يجوز أيضاً لأب الولي أو الوصي، ولا لأخيها القاصر الذي هو تحت ولايتها أو وصايتها التزوج باليتيمة التي لم تبلغ سن الرشد إلا بالحالة السابقة».

ولكن جاء الاستثناء من الحكم المذكور في المادة الثالثة والأربعين من هذا الحق حيث نصت على أن:

«الولي وابن الولي يمكنهما التزوج بالابنة التي هي تحت الولاية متى صارت ولية أمرها ببلوغها سن الرشد».

هذا، وسوف نتناول موضوع التبني وكذا موضوع الوصاية في بحث مستقل لكل منهما فيما بعد.

٥ ـ مانع الترهّب:

الترهّب، أو الرهبنة، عبارة عن نذر يقطعه شخص على نفسه يلتزم فيه بالتخلي عن الدنيا ولذائذها والانقطاع إلى الله سالكاً طريق الزهد والتقشف لخدمة الكنيسة.

والرهبنة بهذا المعنى تستبطن العزوف عن الزواج باعتباره من أهم تلك الملذات والشهوات، مع ما في العزوف عنه من قهر للجسد وغرائزه.

وقد جاء في المادة (١٢٨) من دستور الكنيسة السريانية الأرثوذكسية: «أركان الرهبانية هي: البتولية، والطاعة، والفقر الاختياري».

والنذر، إما بسيط، وهو ما يصدر عن الشخص بشكل خاص لا يجري لدى الكنيسة، وهذا النوع من النذر، كما ورد في الفقرة (١) من البند (١) من المادة (٤٨) من الإرادة الرسولية للطوائف الكاثوليكية مانع من موانع الزواج. ولكن صاحبه إذا تزوج فلا يحكم ببطلانه، «إلا إذا تقرر ذلك ـ أي البطلان في حق البعض بموجب مرسوم خاص من الكرسي الرسولي» كما جاء في البند (٢) من المادة المذكورة.

وإما نذر رسمي، هو ما يعبّر عنه بالنذر الاحتفالي المبرز في

الترهب الكبير، ويجري لدى الكنيسة وفق طقوسها، فإذا حصل هذا النذر بعد إجراء عقد الزواج فإنه يبطله، سنداً إلى البند (٢) من المادة المذكورة أعلاه.

وقد أكّدت هذه المعاني كلها في نص المادة (٦٣) من الإرادة الرسولية للطوائف الكاثوليكية.

كما ورد في الفقرة (٢) من المادة الثامنة والعشرين من قانون أحوال السريان الأرثوذكس أنه:

«إذا كان أحد الزوجين مترهباً قبل العقد ولم يحصل على الإذن في الزواج من البطريركية»، اعتبر الزواج باطلاً من تلقاء نفسه في هذه الحالة.

ويلاحظ هنا عدم إرادة الإذن بالزواج لكل مترهب، بل لا بد من حصره بالكاهن أو القسّ، وهما رتبتان من درجة القسوسية، كما سوف نشير إليه فيما بعد.

ولم أجد في قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس أي نص على أن الترهب مانع من موانع الزواج ومبطل له.

كما ورد في الفقرة (٦) من المادة (٦٨) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس، أنه يفسخ الزواج بطلب أحد الزوجين وحكم المحكمة:

«إذا اختار أحد الزوجين العيشة الرهبانية بالفعل زهداً وتقشفاً».

٦ ـ مانع الكهنوت:

الكَهَنوت: سريانية، ومعناها: وظيفة الكاهن وقوامه. وسر الكهنوت، من أسرار الكنيسة الرومانية السبعة[1].

---

(١) محيط المحيط، للبستاني، مادة: كَهَنَ.

وقد ورد في المادة السادسة، من دستور الكنيسة السريانية الأرثوذكسية على أن السلك الإكليريكي، أو الكهنوتي ذو ثلاث درجات هي: الأسقفية، والقسوسية، والشماسيّة.

«والأسقفية، تشتمل على البطريركية، والمغريانية، والمطرانية. والقسوسية تشتمل على الخورنة والقسوسة، وأما الشماسية فتشتمل على رتب الأرخوياقون، والإنجيلي، والأبدياقون، والقارىء، والمرتّل».

وقد جاءت الإشارة إلى مانعية الكهنوت عن الزواج، وعدّه من الموانع المبطلة له، في المادة الثانية والستين من الإرادة الرسولية للطوائف الكاثوليكية، حيث نص البند (١) منها على أنه:

> **«باطل الزواج الذي يحاول عقده الإكليريكيون ذوو الدرجات الكبرى».**

ونص البند (٢) على أنه:

> **«تطلق على درجة الشمّاس الرسائلي، عين القوة التي للدرجات الكبرى في إبطال الزواج».**

«إن الدرجات الكهنوتية الكبرى هي: درجة شمّاس إنجيلي، ثم درجة كاهن، «خوري الإرشمندريت»، ثم درجة رئيس كهنة: أسقف، مطران، بطريرك. يعتبر الكهنوت بكل هذه الدرجات الكبرى مانعاً من موانع الزواج المبطلة له. ويسري هذا الحكم على درجة شماس رسائلي التي تعتبر هي أيضاً مانعاً مبطلًا للزواج، مع أن الشمّاس الرسائلي لا يصدر عنه نذر التبتُّل، وتعتبر درجته من الدرجات الكهنوتية الصغرى. على أن الشريعة الكاثوليكية الشرقية متفقة مع سائر الطوائف المسيحية الأخرى في الشرق على أن لا تعارض بين قيام حالة الزواج والدخول في سلك الكهنوت، إذ ليس ثمة مانع من قبول انتساب المتزوج أو انخراطه

في سلك الكهنوت ولكن بدرجة معينة هي درجة كاهن، إذ لا يصح ترقيته إلى درجة رئاسة الكهنوت»[١].

وعليه، فنص المادة الخامسة والأربعين في قانون الحق العائلي للروم الأرثوذكس على أن «الإكليريكي من أية رتبة كان أو الراهب في الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية لا يستطيع أن يرتبط بزواج» ناظر إلى كون الرتبة الكهنوتية عند قيامها تكون مانعاً من موانع قيام زواج لاحق. وليست ناظراً إلى كونها مبطلة لزواج سابق.

نعم، لا بد هنا من ملاحظة نص المادة (٨٦) من دستور الكنيسة السريانية الأرثوذكسية، والذي ورد فيه أن الأسقف يُختار من الكهنة المترمّلين، والمطران يُختار من الرهبان القسوس، فضلًا عن البطريرك، أنه يشترط في هؤلاء جميعاً أن لا يكونوا متزوجين، وليس لهم أن يتزوّجوا، إذ التبتل شرط أساس فيهم.

وبالنسبة للأرمن الأرثوذكس، لم أجد في قانون أحوالهم الشخصية ما يشير إلى كون الكهنوت ـ كالترهب ـ مانعاً من موانع الزواج المبطلة له. «غير أن الشريعة الأرمنية في الوقت الحاضر تعتبر زواج الشماس فقط زواجاً صحيحاً، ولا يترتب على زواجه فقدانه الشموسية. وهي تحرّم زواج الراهب والراهبة والقسّ وما فوقه من درجات ورتب إكليريكية، إذا تزوج أي منهم تخلع عنه صفته الدينية بطرده من الرهبنة أو من الكهنوت»[٢].

وأما بالنسبة للإنجيليين، فلم يرد في قانون أحوالهم الشخصية ما يشير لا من قريب ولا من بعيد إلى اعتبار الكهنوت مانعاً عن الزواج، وذلك واضح من مقررات المجلس الأعلى للطائفة الإنجيلية المنعقد في

---

(١) شرح أحكام الزواج، للمحامي فؤاد صنيج، ص١٩٤ ـ ١٩٥.
(٢) فؤاد صنيج، م.س، ص١٦٤.

٢٩ حزيران ١٩٥٩ والتي جاء فيها أن الكهنوت ليس سراً من أسرار الكنيسة ولم يرد له ذكر في الإنجيل، وعليه فرجل الدين هو كبقية الرجال من حقه أن يتزوج مثلهم، وإن كان متميزاً عنهم بتخصصه بخدمة الدين المسيحي.

٧ ـ مانع الحشمة العَلَنية:

نصت على هذا المانع المبطل الفقرة (٣) من البند (١) من المادة (٣٢) من الإرادة الرسولية للكاثوليك.

ونصت المادة (٦٩) منها على هذا المانع بقولها:

«ينشأ مانع الحشمة عن الزواج الباطل، مكتملاً كان أو لا، وعن التسرّي المشتهر أو العلني، فيبطل الزواج في الوجه الأول والثاني من الخط المستقيم بين الرجل وأقارب المرأة الدمويين وبالعكس».

وعليه، فالرجل والمرأة اللذان قامت بينهما هذه العلاقة غير الشرعية، يمتنع عليهما أن يتزوج الرجل من أم أو بنت المرأة كما يمنع على هذه الأخيرة أن تتزوج من أب أو ابن ذلك الرجل.

٨ ـ مانع الزواج القائم (الوثاق):

الوحدة في الزواج من القواعد الجوهرية التي جرت عليها المسيحية في جميع مراحلها، باعتبارها أمراً نُصّ عليه في الإنجيل[١].

---

(١) يرى الأستاذ أحمد غنيم، أن ما ورد في الإنجيل من قول للمسيح (ع) لا يدل على تحريم تعدد الزوجات، وإنما غاية ما يفيده هو تحريم الطلاق إذا كان الدافع الوحيد إليه عقد زواج جديد، وذلك انطلاقاً من الدلالة السياقية لجوابه (ع) على سؤال وجه إليه عن خصوص جواز طلاق الرجل زوجته لأي سبب. كما أن النصوص الواردة في المقام في الإنجيل يظهر منها اختصاص تحريم تعدد الزوجات بالنسبة لرجال الكهنوت وحدهم. هذا فضلاً عن أن المسيحية كانت حتى بداية القرن الرابع الميلادي تعترف بتعدد الزوجات. فراجع كتابه: موانع الزواج بين الشرائع السماوية الثلاث والقوانين الوضعية، القسم الأول، ص٤٥ وما بعدها، القاهرة.

وبناءً عليه، فقد التزمت جميع الطوائف المسيحية كاثوليكية وأرثوذكسية على الالتزام بهذه القاعدة، مما يترتب عليه ضرورة الالتزام بقانون وحدة الزوج والزوجة، فلكل زوج زوجة واحدة، ولكل زوجة زوج واحد.

ومن هنا، نص في البند (٢) من المادة (٢) من الإرادة الرسولية للكاثوليك، على أن الوحدة، هي الميزة الجوهرية الأولى في الزواج المسيحي. والمقصود بالوحدة ما ذكرناه. فمع قيام زواج صحيح سواء كان مكتملًا أو غير مكتمل يعتبر باطلًا بطلاناً مطلقاً أي عقد زواج جديد.

وقد نص البند (١) من المادة (٥٩) من الإرادة الرسولية على ذلك بقوله:

«من كان مقيداً بوثاق زواج سابق ولو غير مكتمل يحاول باطلاً عقد الزواج. هذا مع مراعاة امتياز الإيمان».

ونص البند (٢) من نفس المادة المذكورة على أنه:

«وإن كان الزواج السابق لغواً، أو انحلّ لسبب من الأسباب، فلا يجوز عقد زواج آخر قبل أن يثبت يقيناً بموجب الشرع بطلان الزواج السابق أو انحلاله».

بقي أن نفهم مغزى القيد الوارد في ذيل المادة (٥٩) من الإرادة الرسولية المذكورة قبل قليل، وهو: «هذا مع مراعاة امتياز الإيمان» والذي يبدو أنه استثناء من مانعية الزواج القائم عن عقد زواج جديد. ولعل المراد به هو ما يعبّر عنه بالزواج الناموسي المذكور في البند (٣) من القانون (٤) من قانون الزواج لدى الطوائف الشرقية الكاثوليكية، وهو ما يعقد صحيحاً بين غير المعتمدين، يعني المعقود بين رجل وامرأة غير مسيحيين.

فلو فرض أن أحد هذين الزوجين اعتنق المسيحية وأراد الطرف الآخر إنهاء العلاقة الزوجية بسبب ذلك، فإن انحلال الرابطة الزوجية من وجهة نظر كاثوليكية لا يحكم بانحلالها إلا بعقد من اختار المسيحية منهما زواج صحيح آخر، وهنا لا يعود الزواج القائم مع شريكه قبل اعتناقه المسيحية مانعاً من انعقاد زواجه الثاني المذكور، وذلك لوضوح رغبة الزوج الأول في حل رابطة الزوجية مع شريكه المتنصّر.

وقد نصت ـ حسب فهمي ـ على ما ذكرنا، المادة (١٠٩) من الإرادة الرسولية حيث قالت:

«يحلّ الزواج الناموسي بين المعتمدين وإن كان مكتملاً مراعاة الإيمان بقوة الامتياز البولسي. وكذا المادة (١١٥) منها فقالت: لا يحلّ وثاق الزواج الأول المعقود خارجاً عن الإيمان إلا عندما يعقد فعلاً الفريق المؤمن زواجاً جديداً صحيحاً».

كما نص في المادة الثامنة والعشرين من قانون أحوال السريان الأرثوذكس على مانعية الزواج القائم عن عقد زواج جديد، واعتباره باطلًا من تلقاء نفسه، وذلك في البند (١) منها.

كما نص على ذلك في المادة الثامنة عشرة من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس.

كما نصت المادة العشرون من نفس القانون على أنه:

«في حالة غياب أحد الزوجين، لا يمكن للزوج الآخر الحاضر أن يتزوج ما لم يفسخ الزواج بحكم من المحكمة الصالحة».

ونصت الفقرة (هـ) من المادة الثالثة والعشرين من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية على مانعية الزيجة القائمة عن إجراء عقد زواج آخر.

كما نصت الفقرة (أ) من المادة الخامسة والثلاثين من نفس القانون على أن الزواج يكون باطلًا بطلاناً مطلقاً إذا كان عقد الزواج قد جرى في حال ارتباط أحد المتعاقدين (أو كلاهما) بزواج آخر جارٍ حكمه.

كما نصت المادة الثالثة والعشرون من قانون أحوال الروم الأرثوذكس بشكل جازم فقالت:

«لا يجوز تعدّد الزوجات».

كما نصّت الفقرة (١) على بطلان الزواج إذا جرى في حال ارتباط أحد الزوجين بزواج آخر جارٍ حكمه.

وقد نصت الطائفة الدرزية على نفس المبدأ، حيث ورد في المادة العاشرة من قانون أحوالها الشخصية على أنه:

«ممنوع تعدّد الزوجات، فلا يجوز للرجل أن يجمع بين زوجتين، وإن فعل فزواجه من الثانية باطل».

وأما الطائفة الإسرائيلية، فقد نصت في المادة (٩٨) من قانون أحوالها الشخصية على أنه:

«من العرف في أكثر الجهات ـ وهو مرعي شرعاً ـ أن لا يتزوج الرجل على امرأته، وإلا كان عليه أن يطلّق بما في ذمته من الحقوق».

وإن نصّت المادة (١٠١) من نفس القانون، على جواز تزوج الرجل بزوجة أخرى إذا كان في سعة من العيش، ويقدر أن يعدل، أو كان له مسوغ شرعي.

ويفهم من نص المادة (١٠٠) من هذا القانون، أن زواج رجل من السيفاراديم بامرأة ثانية موقوف على إذن زوجته الأولى بنفسها، إلا إذا خوّلت السلطة الشرعية بهذا الإذن فيشترط في هذه الحالة إذن السلطة الشرعية له بالزواج الثاني.

٩ ـ اختلاف الدين أو المذهب

قد يتم الزواج بين مسيحي وغير مسيحي، فإن اختلاف الدين يعتبر مانعاً مبطلًا للزواج عند الكاثوليك. وقد نص على ذلك في البند (١) من القانون (٦٠) من قانون الزواج لدى الطوائف الشرقية الكاثوليكية، حيث جاء فيه:

«إن الزواج المعقود بين شخص غير معتمد، وشخص معتمد باطل».

ويكفي عند هؤلاء شهرة العماد لدى العرف، فلا يعبأ معها بالشك فيه. وهذا هو فحوى نص البند (٢) من المادة المذكورة.

وأما اختلاف المذهب عند الكاثوليك فهو مانع محرّم غير مبطل، يمكن أن يفسّح عنه من قبل الكنيسة وفق شروط معينة منصوص عليها في القانون (٥١) من نفس قانون الزواج المذكور لدى الكاثوليك.

كما أن القانون (٥٢) منه، حتّم على الزوج الكاثوليكي أن يعنى بفطنة بهداية غير الكاثوليكي.

ولم يرد في قانون أحوال الروم الأرثوذكس ما يشير إلى كون اختلاف الدين مانعاً زواجياً، اللهم إلا إذا اعتبرنا ما ورد في صدر المادة (٢٥) من قانون أحوالهم الشخصية مما يوحي بذلك حيث ورد فيه: إذا كان أحد طالبي الزواج مسيحياً غير أرثوذكسي. وكأنه المسيحية شرط في صحة انعقاد هذا الزواج.

هذا إضافة إلى ما ورد بالنسبة لاختلاف المذهب، فيبدو أنه مانع كما يظهر من نص نفس المادة في البند (٢) فيما لو كان أحد طالبي الزواج غير أرثوذكسي:

«يترتب عليه:

٢ ـ أن يقدّم طلباً خطياً يطلب فيه الانضمام إلى الكنيسة الأرثوذكسية متعهداً بالخضوع لجميع فرائضها وأحكامها حسب الأصول المقررة دينياً ومدنياً وأن يتم قبوله في الكنيسة الأرثوذكسية».

فمفهوم هذا البند أن عقد الزواج مشروط بتحوله إلى الأرثوذكسية وصدور قرار منها بقبوله عضواً فيها، فإن لم يفعل ذلك فلا زواج.

بقي علينا أن نشير، إلى أن ما قررناه بالنسبة للأرثوذكس، إنما هو بلحاظ الواقع النظري، ولكن الواقع العملي قد يكون مختلفاً، إذ نجد أن الكنيسة الأرثوذكسية لا تمانع من قيام الزواج المختلط بينها وبين أديان أخرى ولا بين مذهب من مذاهبها ومذاهب أخرى. والذي يؤيد هذا نص المادة الثلاثين من قانون أحوال الروم الأرثوذكس حيث جاء فيه:

«لا تلزم المرأة الأرثوذكسية تغيير دينها أو مذهبها إذا تخلى زوجها عن أرثوذكسيته».

ويذهب بعض الباحثين[1]، إلى أن اختلاف الدين لم يكن مانعاً عن الزواج في العصور الأولى للمسيحية، وإنما هو أمر أقرّ فيما بعد. كما أن الاختلاف في المذهب استعر أمره كمانع من موانع الزواج المسيحي بعد استعار الخلاف بين المذاهب في المسيحية والانشقاقات التي حصلت فيها، ظهر جلياً في مؤتمر اللاذقية، ثم تثبّت في المجمع الخلقيدوني المنعقد عام ٤٥١ م.

وعند الطائفة الإسرائيلية، اختلاف الدين أو المذهب مانع من موانع الزواج. وقد نُص في المادة السابعة والثلاثين على ذلك فقالت:

---

(١) راجع موانع الزواج بين الشرائع...، لأحمد غنيم، م.س، القسم الأول، ص٢٢٥ وما بعدها.

«الدين والمذهب شرط لصحة العقد، فإذا كان أحد الاثنين من غير الدين، أو من مذهب آخر فلا يجوز العقد بينهما، وإلا كان باطلاً».

وأضافت المادة الثامنة والثلاثون موضّحة:

«مرمى المادة السابقة هو أن يكون الزوجان كلاهما إسرائيليين وأن يحصل الزواج وفق الشرع الموسوي، وإلا كان لغواً».

ويبدو أن الارتداد عن اليهودية لا يمنع صحة عقد الزواج عند هؤلاء، حيث نصت المادة الأربعون من هذا القانون على أنه:

«إذا ارتد الإسرائيلي ثم تزوج شرعاً بإسرائيلية صح العقد...» وكذلك العكس.

١٠ ـ مانع الزنا والجريمة

يبدو أن المسيحية الكاثوليكية لم تسلم من التأثر في عصورها الأولى بالقانون الروماني، الذي كان يعتبر الزنا مانعاً مبطلًا لزواج الزاني بشريكته في جريمة الزنا.

ولكن يبدو أن مانع الزنا، قد طرأت عليه في العصور اللاحقة للكاثوليكية بعض التعديلات بحيث لم يعد بنفسه المانع عن الزواج، بل باكتنافه بظروف أخرى يؤدي حصولها كلياً أو جزئياً إلى تمامية المانع، باعتبار كل منها ظرفاً يقوّي عند انضمامه إلى غيره المانعية.

وقد وردت الإشارة إلى هذه الظروف في نص المادة الخامسة والستين (ق: ١٠٥٧) من قانون الزواج في الطائفة اللاتينية اللبنانية حيث جاء فيها:

«لا يقدر على عقد الزواج صحيحاً:

١ ـ من ـ في قيام الزوجية الشرعية نفسها ـ وقع بينهما زنى مكتمل وتواعدا بالتزوج (أي في حالة وفاة الزوج الآخر البريء)، أو حاولا الزواج فعلاً ولو بإجراء مدني.

٢ ـ من ـ في قيام الزوجية الشرعية نفسها ـ وقع بينهما زنى مكتمل، وارتكب أحدهما جناية قتل الزوج.

٣ ـ من تعاونا مادياً، أو أدبياً، فسببا موت الزوج ولو لم يزنيا».

ويفهم من نص البند (١)، أن الزنا وحده، من دون تواعد بين الزاني وشريكته في الزنا على الزواج بعد موت زوجها أو موت زوجته بشكل طبيعي، أو من دون محاولتهما عقد الزواج فعلًا بأية طريقة، لا يعد مانعاً من تزوجه بها، أو تزوجها به بعد وفاة الزوج البريء. فضلًا عن أنه لا يعد مانعاً من زواج أحدهما بزوج آخر أجنبي، كما يفهم من نصّ البند الثاني، أن الزنا وحده لا يعد مانعاً زواجياً إلا في حالة إقدام الزاني على قتل الزوج البريء.

وبالنسبة للبند (٣) المتقدم، يفهم أنه لو أقدم أحد الزوجين على قتل زوج الآخر من دون علم الطرف الثاني بتخطيطه وعزمه على القتل وموافقته أدبياً أو مشاركته مادياً فيه، فلا يكون هذا القتل مانعاً من ارتباط أحدهما بالآخر بعقد زواج. وإنما تقوم المانعية في حال توافقهما على القتل بقصد الزواج من زوج القتيل، حتى وإن لم يجر فعل الزنا بينهما.

ولا بد من الإشارة هنا، إلى أن المجموعة الجديدة للطوائف الكاثوليكية والمعمول بها منذ ١/١٠/١٩٩١، لم تنص على كون الزنا وحده مانعاً من موانع الزواج، ويترتب عليه جواز زواج الزاني من شريكته في الزنا بعد وفاة الزوج الآخر.

وأما مانع القتل بالشكل الذي ذكرناه، فقد نصت عليه المادة (٨٠٧) من المجموعة المذكورة.

وبهذا صح القول بأن الجريمة في حد ذاتها بشروطها هي التي تعتبر مانِعاً زواجياً[(١)].

وأما بالنسبة للسريان الأرثوذكس، فقد نصت المادة السابعة والخمسون على أن زنا المرأة المطلقة بسببه أو بسبب المروق من الدين مانع من موانع التزوج بها أو زواجها مرة أخرى حتى من غير الزاني بها.

وعلى ضوء هذا النص يفهم مدلول الفقرة (٣) من المادة الحادية عشرة من نفس القانون في شرائط صحة العقد والتي تنص على:

«أن لا يكون أحدهما مُطَلَّقاً» أي بسبب الزنا أو المروق من الدين، والمقصود هنا المرأة، سنداً إلى المادة (٥٧).

وعليه، فليس طلاق المرأة مانعاً من زواجها ثانية في المُطْلَق.

ولم يرد في قانون أحوال الطائفة الإنجيلية في لبنان ذكر لمانعية الزنا عن الزواج.

وكذا في قانون أحوال الروم الأرثوذكس في لبنان.

نعم، ورد كون الزنا مانعاً عن زواج الزاني بالمرأة ذات البَعل بعد موت زوجها أو طلاقها منه، وذلك في المادة (٤٤) من قانون الحق العائلي للروم الأرثوذكس المطبق عليهم في سوريا، ونصّها:

«من ثبت عليه الفسق بامرأة محصنة، أي ذات بعل، لا يجوز له أن يتزوج بها فيما بعد».

---

(١) انظر كتاب أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين..، لشفيق شحاته، ج٥، ص٦٠ وما بعدها، القاهرة ١٩٥٧.

وقد تعرضت مواد كثيرة لأحكام زنا الزوجة القطعي أو الحكمي وهو ما يعبّر عنه بالخلوة الكافي وقتها عادة لوقوع الزنا مع من يغار منه عليها، حيث جعلت ذلك سبباً لوجوب طلاق زوجها لها وحرمتها عليه أبداً، أي يكون الزنا وما في حكمه مانعاً من موانع زواج زوجها بها ثانية، نص على ذلك وغيره من الأحكام من المادة (٣١٥) وما بعدها من مواد في قانون الأحوال الشخصية للطائفة الإسرائيلية. وكذا المادة (٦٧٦) منه.

كما يعتبر مانعاً من زواج الكاهن بالزانية بل يحرم عليه ذلك وإذا تزوج بها أجبر على الطلاق، وإذا ولد له منها كان النسل خارجاً عن الكهنوت وإن كان النسل أنثى لا تحل لكاهن. كل ذلك سنداً إلى المادة (٧٦) من نفس القانون.

١١ ـ مانع الطلاق والترمّل

لم يرد في نصوص قوانين الأحوال الشخصية لغير المسلمين، ما يشير إلى أنه مانع من الزواج بالمطلقة من قبل مطلّقها بنحو مطلق، اللهم إلا عند الطائفة الدرزية، حيث ورد في المادة الحادية عشرة من قانون أحوالها الشخصية ما نصّه:

«لا يجوز لأحد أن يعيد مطلّقته».

وكذا ما سبق من مانعية طلاق الزانية عن الزواج بها ثانية مطلقاً.

نعم، ورد كون الطلاق مانعاً من عودة الزوج إلى المطلقة بصورة مؤقتة.

فقد ورد في المادة الثالثة والسبعين من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس ما نصّه:

«لا يمكن للزوجين اللذين حصل بينهما فسخ زواج أن يتزوجا تكراراً مع بعضهما، إنما يمكن للكاثوليكوسية أن تأذن بذلك في ظروف غير اعتيادية».

كما ورد في المادة التاسعة والستين من نفس القانون ما نصّه:

«يمكن لمحكمة البداية التي أصدرت حكماً بفسخ الزواج، أن تحرم الفريق المذنب من حق الزواج لمدة سنتين».

وبعد انقضائهما، يحق للزوج المطلق أن يتزوجها من جديد، وذلك سنداً إلى نص المادة الثانية والسبعين من نفس القانون.

وبالنسبة للسريان الأرثوذكس فقد نصت المادة (٥٧) من قانون أحوالهم على أنه «لكل من المرأة والرجل الزواج بعد الفسخ (أي الطلاق) مرة واحدة إلا المرأة المطلقة بسبب الزنا والمروق من الدين».

وعليه، فإذا كان سبب الطلاق غير الأمرين المذكورين، يجوز للرجل أن يعيد الزواج بمطلقته لمرة واحدة فقط بشرط مرور سنة على الطلاق وبترخيص من الرئاسة الروحية، فيكون الطلاق مانعاً عن الزواج من المطلقة مرة ثانية تحت طائلة البطلان.

وورد في المادة الخامسة والأربعين من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية ما نصّه:

«يجوز للمطلّق والمطلّقة أن يتزوجا ثانية إذا تمت فيهما الشروط القانونية للزواج، ولا يجوز للمطلّق والمطلّقة أن يتزوجا إلا بعد مرور خمس سنوات من تاريخ حكم الطلاق، وبقرار من المحكمة التي صدر حكم الطلاق عنها».

بينما اشترطت المادة الخامسة والسبعون من قانون أحوال الروم الأرثوذكس في لبنان لجواز عودة المطلّق إلى مطلقته بعقد جديد، مرور سنة على الطلاق بعد اكتسابه الدرجة القطعية إضافة إلى الترخيص من الرئاسة الروحية بذلك.

ولا بأس بالإشارة إلى شيء ملفت للنظر ورد في قانون الحق العائلي للروم الأرثوذكس المطبق عليهم في سوريا، حيث نصت المادة السادسة والأربعون منه على أن:

«المترمّل من زيجة ثالثة يمتنع عليه الزواج مرة رابعة». وسنداً إلى هذا النصّ فإن الترمّل للمرة الثالثة يعتبر مانعاً مبطلاً من موانع الزواج. مع التنبيه على أن الترمّل غير الطلاق.

ونصّت المادة (٢٥٤) من قانون أحوال الطائفة الإسرائيلية على أنه:

«إذا تكرر ثلاث مرات متواليات عقب الزواج ظهور دم الحيض في الزوجة حين اختلاء الرجل بها، حرمت عليه، ووجب عليه تطليقها... ولا يجوز عقده عليها ثانية».

حتى ولو زالت العلة فيما بعد، وقد أكّدت كون الطلاق لهذه العلة مانعاً محرّماً عن الزواج من المطلّق المادة (٦٧٧) من نفس القانون.

١٢ ـ مانع العدّة

بداية، لا بأس بالإشارة إلى أن مانع العدّة، بل مجرد ذكرها في أي سياق لم يرد لدى الطوائف الكاثوليكية على الإطلاق، ولذا لا عدة على المرأة الكاثوليكية من ناحية دينية.

ولكن، مع ذلك، فإنها تبقى خاضعة لنص المادة (٤٨٤) من قانون العقوبات اللبناني، التي تمنع من إجراء عقد زواج على المرأة قبل انتهاء عدّتها، وتجرّم رجل الدين من أية طائفة كان يعقد مثل هذا الزواج.

اللهم إلا أن يقال: إن هذه المادة ناظرة هنا إلى تلك الطوائف الدينية التي اشترطت العدّة على المطلّقة أو المنتهي زواجها بوفاة أو غيره

من أسباب انحلال العقدة الزوجية، وحيث إن الكاثوليك لم ينصوا على اعتبار العدة مانعاً محرّماً أو مبطلًا للزواج، فلا يمكن تطبيق هذا النص على المرأة الكاثوليكية، باعتبار النص بالنسبة إليها من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع.

ولكن الطوائف الأخرى من أرثوذكسية وغيرها قد نصت على العدة في قوانين أحوالها، مع اختلاف فيما بينها حول مدتها.

فقد ورد في المادة التاسعة والسبعين من قانون أحوال الروم الأرثوذكس ما نصّه:

«لا تستطيع المرأة المطلّقة أو الأرملة أن تتزوج قبل انقضاء المدة القانونية وهي أربعة أشهر، إلا إذا ثبت طبياً أنها غير حامل».

ونصت المادة التاسعة والأربعون من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية أنه:

«على الزوجة إذا توفي زوجها، أو حكمت المحكمة ببطلان زواجها أو إبطاله أو فسخه، أو حكمت لها بالطلاق، أن تعتد ثلاثة أشهر بعد وفاة زوجها، أو صدور حكم المحكمة ببطلان زواجها أو إبطاله أو فسخه، أو حكم المحكمة لها بالطلاق».

وعلى هذا، فالعدّة المفروضة على الزوجة التي انحلّ زواجها لأي سبب كان، هي ثلاثة أشهر.

ولكنها فرضت عليها مدة أخرى إضافية، إن هي رغبت في الزواج بعد انقضاء العدّة، أن تنتظر ستة أشهر أخرى من تاريخ الوفاة، أو انحلال الرابطة الزوجية، فيكون مجموع تربّصها تسعة أشهر حتى تضع حملها إن كانت حاملًا، وإن لم تكن حاملًا وجب عليها أن تستحصل

شهادة طبية تنفي كونها حاملًا، وهذا ما تكفّلت ببيانه تتمة المادة المذكورة نفسها.

ومدة العدّة لدى الأرمن الأرثوذكس هي ثلاثمائة يوم ابتداء من تاريخ الوفاة أو إعلان إبطال أو فسخ الزواج، وذلك سنداً إلى صدر المادة التاسعة عشرة من قانون أحوالهم الشخصية.

ولكن المادة المذكورة، أضافت إلى أنه يحسم من المدة المذكورة مقدار الافتراق عن زوجها قبل الوفاة أو انحلال الزواج حيث نصت على أنه:

«إذا كانت مفترقة سابقاً يؤخذ ذلك بعين الاعتبار».

كما أنها لو كانت حاملًا فيكون انتهاء العدة بوضع حملها، سواء زادت على الثلاثمائة يوم أو نقصت عنها. وذلك سنداً إلى الفقرة الثانية منها.

كما أن المادة في الفقرة الثانية منها نفسها على أنه يمكن تقصير مدة العدّة، إذا ثبت أن المرأة لم تكن حاملًا.

كما نصت الفقرة (٤) من المادة (١١) من قانون أحوال السريان الأرثوذكس ضمن الحديث على شروط صحة الزواج، على:

«أن تكون المرأة قد أكملت العدّة وهي عشرة أشهر، وإن كانت حاملاً فعدّتها وضع حملها».

والسريان الأرثوذكس، هم الطائفة المسيحية الوحيدة التي فرضت على الزوج عدة عند وفاة زوجته، ولا يصح زواجه قبل انقضائها، وذلك سنداً إلى الفقرة (٥) من المادة الحادية عشرة نفسها من قانون أحوالها، ونصّها:

«مضي اربعين يوماً على الزوج الذي توفيت زوجته ابتداء من وفاتها».

ولعل هذا ناشىء من عرف قديم كان موجوداً يلزم بالحداد على الباقي من الزوجين حياً بعد وفاة شريكه.

ونصّت المادة الخمسون من قانون أحوال الطائفة الدرزية، على أن عدة الزوجة أربعة أشهر من دون تفصيل بين عدة الطلاق وعدة الوفاة.

ونصت المادة التسعون من قانون أحوال الطائفة الإسرائيلية على أن عدة المرأة اثنان وتسعون يوماً بلا فرق بين أن تكون عن وفاة الزوج، أو عن الطلاق.

ونصت المادة (١٣٣) من نفس القانون على فرض عدة على الزوج الذي توفيت زوجته، حيث منعت عنه الزواج قبل مرور ثلاثة أعياد، لا يحسب من بينها عيد الاستغفار ولا عيد رأس السنة.

كما نصت المادتان (٩٢) و(٩٣) من القانون نفسه، على منع الزواج أيام السبوت، وأيام الأعياد المنهي عن العمل فيها، وفي التسعة الأيام الأولى من شهر آب، والأربعة والعشرين يوماً التالية لعيد الفصح.

١٣ ـ مانع الرضاع

الطائفة الوحيدة من بين الطوائف غير الإسلامية التي نصت في قانون أحوالها الشخصية، على أن الرضاع بشروطه المحددة مانع زواجي، فقد جاء في المادة الحادية عشرة، في الفقرة (و) منها على أن:

> «الأخوة بالرضاعة (مانع من موانع الزواج) ولا تعتبر إلا إذا توالت الرضاعة سنتين متواليتين، من حليب حازته المرضعة من زواج واحد حتى الدرجة الثالثة».

إذن «يشترط لقيام هذا المانع، أن ترضع المرأة الوليد مدة سنتين كاملتين، حليباً حازته من زوج واحد، فإذا انقطع الرضاع قبل كمال

السنتين، أو إذا خلط بحليب المرضعة مدة الرضاعة مواد أخرى تزيد عن كمية الحليب الذي ترضعه، فإن هذا المانع لا يقوم، ولكن إذا توافرت شروطه، فتصبح المرضعة أمّاً للرضيع، وزوجها أباً له، وأولادها أخوة معه، ويمتنع الزواج بين الرضيع وأقربائه بالرضاعة حتى الدرجة الثالثة. فلا يصح الزواج بين الرضيع وأخته بالرضاعة لأن بينهما درجتين، ولا بين الرضيع وخالته أو عمته بالرضاعة لأن بينهما ثلاث درجات...»[1].

وقد نصت الطائفة الإسرائيلية في المادة الحادية والتسعين من قانون أحوالها، على أن فترة الرضاعة وهي أربعة وعشرون شهراً مانع محرّم من العقد على المرضعة حتى تنقضي المدة المذكورة فطم أو لم يفطم الرضيع.

هذه هي موانع الزواج بشكل عام، وقد حاولنا استيعابها لدى جميع الطوائف الدينية في لبنان.

بقي علينا أن نشير في نهاية هذا البحث إلى نقطتين:

الأولى: مانع العجز الجنسي عند الطوائف الكاثوليكية حيث أبرز بشكل واضح في قوانين هذه الطوائف كمانع من الموانع المبطلة للزواج، وذلك في البند (١) من القانون الثامن والخمسين من الإرادة الرسولية، وفي البندين الأول والثاني من المادة (٥٨) أيضاً من قانون الزواج في الطائفة اللاتينية اللبنانية. وبحث في قوانين بقية الطوائف غير الإسلامية تحت عنوان مختلف. وسوف نوضح الموقف منه في مبحث لاحق.

الثانية: التفسيح عن الموانع

قبل أن نفهم المقصود من تفسيح موانع الزواج، لا بد لنا من الإشارة إلى أن الموانع على نوعين.

---

(١) راجع فؤاد صنيج، م.س، ص١٤٩.

فهنالك ما يسمّى «بالموانع الإلّهية». وهنالك الموانع الكنسية.

والمقصود «بالموانع الإلّهية»، هي تلك التي قرّرت في «الشرع الإلّهي»، كمانع القرابة الدموية من الدرجة الأولى، ومانع العجز و. . . الخ.

وأما الموانع الكنسية، فهي تلك التي تفرضها الكنيسة نفسها، التي منحها السيد المسيح سلطة التشريع فيما يتعلق بالزواج من حيث آثاره ونتائجه وموانعه حسبما تراه، وذلك كمنع الكنيسة الكاثوليكية من زواج الرجل بابنة عمه، أو ابنة ابن عمّه. . . الخ.

والمقصود بالتفسيح، هو رفع اليد عن الموانع، وإيقاف مفعولها، من حيث الإبطال لعقد الزواج أو التحريم.

وباعتبار أن التفسيح بمعناه المذكور، قد أبرز بشكل واضح، وعني به عناية خاصة لدى الطوائف الكاثوليكية لتعلّقه بموانع متعددة ومهمة، فسوف نقصر الحديث حوله لدى هذه الطوائف، وإن بشكل موجز.

بدايةً، التفسيح لا يمكن أن يجري في ما يتعلّق بالنوع الأول من الموانع، وهي الموانع الإلّهية، وليس من صلاحية أية سلطة دينية أن تجري التفسيح فيها، حتى لرأس الكنيسة وهو البابا.

وعليه، فالتفسيح يجد له مجالًا رحباً في النوع الثاني، وهو الموانع الكنسية، باعتبار أن الكنيسة هي التي وضعتها، وبالتالي تكون مخوّلة برفع ما تراه منها، عملًا بالقاعدة القائلة: الرفع لمن بيده الوضع وذلك في ظروف قاهرة وحالات خاصة.

ولا بد من الإشارة هنا، إلى أن رأس الكنيسة الكاثوليكية المتمثل

ببابا روما، له سلطة بالتفسيح من كل الموانع الكنسية بلا استثناء. وله أن يخوّل من شاء من الرتب الدينية في الكنيسة الكاثوليكية بالتفسيح مما يحدّده له في الإنعام منه، وذلك سنداً إلى المادة (٣٠ ـ ق ١٠٤٠) من قانون الزواج لدى الطائفة اللاتينية. ويختلف وضع السلطة الكنسية من حيث الصلاحية للتفسيح تبعاً لخطورة المانع وأهميته، ولذا أخذ التفسيح بلحاظ تلك السلطة شكلًا تراتبياً، فقد يكون البطريرك وقد يكون المطران أو من هو دونه رتبة كالكاهن والخوري في بعض الحالات الاضطرارية، نص عليه في العديد من مواد قانون الزواج للطوائف الشرقية الكاثوليكية الصادر بالإرادة الرسولية، وخاصة فيما ورد من مواد في الرأس الثاني منها. وأهم هذه المواد، القانون (٣٢) من الإرادة الرسولية حيث جاء فيه موضحاً ما ذكرناه بشكل مسهب:

«البند (١): مع الاحتفاظ بما للرؤساء الكنسيين المحليين من سلطان أوسع يعود إليهم بحكم امتياز أو حق خاص، يستطيع هؤلاء باستثناء النائب الأسقفي العام إن لم يكن له تصريف خصوصي، أن يفسحوا لسبب قانوني لجميع مرؤوسيهم الخاصين بهم، من الموانع المحرمة، ما خلا الموانع الناشئة عن اختلاط المذهب، أو عن النذر الرهباني الصغير، أي البسيط، المبرز في رهبانية جبرية أو بطريركية، ومن الموانع المبطلة التالية:

١ ـ مانع القرابة الدموية في الوجهين الخامس والسادس من الخط المنحرف.

٢ ـ مانع القرابة الأهلية المنصوص عليه في القانون ٦٧، ب١، ع١، في الوجه الرابع من الخط المنحرف، والموانع المنصوص عليها في القانون

نفسه ب١، عدد ٢ و٣ في كل وجه.

٣ ـ مانع الحشمة في الوجه الثاني.

٤ ـ مانع القرابة الروحية.

٥ ـ مانع السن خارج البطريركيات، على أن لا يتجاوز التفسيح سنتين كاملتين».

«البند ٢: يستطيع البطريرك، فضلاً عن السلطان المنصوص عليه في ب١، ومع الاحتفاظ بما يعود إليه من سلطان أوسع، بحكم امتياز أو حق خاص، أن يفسح:

١ ـ من مانع السن، على أن لا يتجاوز التفسيح سنتين كاملتين.

٢ ـ من مانع الجرم المنصوص عليه[1] في القانون ٦٥، ع١.

٣ ـ من القرابة الدموية في الوجه الرابع من الخط المنحرف.

٤ ـ من مانع القرابة الأهلية المنصوص عليه في القانون ٦٧، ب١، ع١، في الوجه الثاني وما يليه من الخط المنحرف.

٥ ـ من صيغة عقد الزواج، في الحالة المنصوص عليها في القانون ٩٠، ب١، ع٢، ولكن لسبب خطير جداً».

والمواد اللاحقة لهذه المادة وحتى المادة السابعة والأربعين من

(١) المقصود به من اقترف مع صاحبه زنى، وكان مرتبطاً بزواج صحيح واحد، وتواعد الفريقان بالتزوج، أو حاولا الزواج نفسه ولو بإجراء مدني فقط.

الإرادة الرسولية هي تفصيلات لحالات خاصة، وإجراءات اضطرارية، من أراد الاطلاع عليها فليراجعها في المواد المذكورة.

وقد أضاف البند (٤) من نفس المادة:

«أن التفسيح من سوى هذه الموانع محفوظ للكرسي الرسولي».

المبحث الثالث

الآثار والمفاعيل لعقد الزواج

تمهيد:

إذا تمّ عقد الزواج، مشتملًا على كل الشروط المعتبرة فيه، من حيث الصيغة وغيرها، بما فيها ما يعتبر في طرفيه، ولم يوجد مانع يمنع من انعقاده، كان محكوماً بالصحة، ومنذ تلك اللحظة تبدأ مفاعيله، وتترتب عليه آثاره الشرعية والقانونية.

وأهم تلك الآثار والمفاعيل هي:

النبذة الأولى: عند المسلمين

أ - مَهْرُ الزوجة

هو المال المتفق عليه بين الطرفين، يتعهد الزوج بدفعه لزوجته، لا فرق بين أن يكون منقولاً أو غير منقول، بل يصح عند المسلمين بشكل عام أن يكون منفعة من المنافع، كل ذلك مع تقييده بشروط متفق عليها، ومختلف في بعضها بين الفقهاء المسلمين من مختلف المذاهب الإسلامية. ولا حدّ لأكثره بالإجماع، وإن اختلفوا في طرف القلّة[١].

وكون المهر حقاً من حقوق الزوجة إجماعي أيضاً بين الفقهاء، نصّ عليه في القرآن والسُّنة.

كما أجمعوا[٢] على أن المهر ليس شرطاً من شرائط صحة العقد، وعليه فإذا لم يذكر مهر في متن العقد يصح العقد، وتستحق مهر المِثْل[٣] بالدخول بها من قبل الزوج.

وهذا المهر، تستحقه الزوجة بإجماع الفقهاء[٤] بمجرد إجراء عقد

---

(١) راجع للاطلاع على التفاصيل: شرائع الإسلام للمحقق الحلي، ٢/٢٦٧ وما بعدها. والمغني والشرح الكبير لابني قدامة، ٨/٥ وما بعدها. والمبسوط للسرخسي، ٥/٧٠ وما بعدها. والمجموع شرح المهذب للنووي، ١٦/٣٢٥ وما بعدها. وبداية المجتهد لابن رشد، ٢/١٨ وما بعدها، وغيرها.

(٢) المصادر نفسها.

(٣) راجع في المراد بمهر المثل وطريقة تحديده: شرائع الإسلام، م.س، ٢/٢٦٨، والمبسوط للسرخسي، م.س، ٥/٦٤. وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٨/٥٩. وكفاية الأخيار للحصني، ٢/٣٩. والمغني والشرح الكبير، م.س، ٨/٦٠.

(٤) راجع المبسوط للسرخسي، م.س، ٥/٦٥ وما بعدها. واللمعة الدمشقية وشرحها للشهيدين، ٥/٣٦٩. والأم للشافعي، ٥/٦٠ وما بعدها. وبدائع الصنائع للكاساني، ٢/٢٨٧. والمغني لابن قدامة، ٨/٨١. وغيرها.

الزواج الصحيح، ولها أن تمتنع من تسليم نفسها إلى الزوج إذا كان معجّلًا حتى تقبضه، أو تقبض المعجّل منه إن كان بعضه مؤجلًا.

ونصّ كثير من الفقهاء المسلمين[1]، على أن للزوجة بمجرد العقد وقبض المهر أن تتصرف بما قبضته مهراً تصرّف الملّاك في أملاكهم، فلها أن تهبه، أو تقرضه، أو تشتري به ما تشاء، أو تحتفظ به، وليس للزوج ولا لأي إنسان آخر أي حق بالتدخل في تصرفها ذاك. ولا يجب عليها أن تصرف منه قرشاً واحداً في جهاز البيت، فإن هي فعلت يكون الجهاز ملكاً لها لا للزوج، بل تهيئة جهاز البيت بكل ضرورياته واجبة على الزوج وحده.

وهذا في الحقيقة جانب من جوانب استقلالية الزوجة في الإسلام عن الزوج في أهميتها الكاملة للتملك، قال تعالى:

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ﴾[2].

﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾[3].

وكل ما تدخل به المرأة بيت زوجها، أو ما هو مملوك لها من أموال منقولة أو غير منقولة، فهو باقٍ على ملكها ولا ولاية للرجل عليه ولا حق له فيه إدارة أو تصريفاً.

ب ـ حق الاستمتاع:

بمجرد قيام عقد الزواج صحيحاً يترتب حق الاستمتاع الجسدي

---

(١) راجع شرائع الإسلام للمحقق الحلي، ٢/ ٤٧٢، والفقه على المذاهب الأربعة، للجزيري، ٤/ ١٧٦.
(٢) النساء/ ٣٢.
(٣) النساء/ ٢٠.

لكل من الزوجين بالآخر، والاستمتاع بأي نحو من أنحائه يتوّج بالعمل الجنسي الكامل بين الطرفين، ويحرم على الزوجة أن تمنع زوجها منه، إلا إذا كان هنالك مانع شرعي كالحيض والنفاس حيث يحرم شرعاً مقاربة الرجل للمرأة أثناءهما أو في نهار شهر رمضان إذا كان الزوجان أو أحدهما صائماً، أو مانع طبيعي كالمرض لدى كل منهما.

وفي حال امتناع المرأة على زوجها من دون عذر تعتبر ـ إضافة إلى ارتكابها محرّماً بامتناعها ـ ناشزة ويترتب على ذلك سقوط نفقتها الواجبة على الزوج ما دامت على حالة الامتناع والنشوز.

كما يحرم على الرجل لغير مانع كسفر أو مرض، أن يمتنع عن وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر، شابة كانت أو شائبة، فذلك وجه من وجوه حقها بالاستمتاع.

ج ـ المعاشرة بالمعروف:

ليس الهدف من الزواج في الإسلام منحصراً في الفعل الجنسي بين الرجل والمرأة، وإن كان هذا الفعل يحتل في التشريع الإسلامي موقعاً جوهرياً.

وإنما الهدف منه، إنشاء الأسرة، التي هي اللبنة الأساس في الكيان الاجتماعي، والبنية الإنسانية.

وباعتبار أن المرأة هي أحد ركني هذه اللبنة، أولاها الإسلام أهمية كبرى، واعتنى بها عناية خاصة.

فهي من جهة، صنو الرجل وشقيقته:

«النساء شقائق الرجال»[1].

---

(١) رواه أبو داود في سننه وكذا الترمذي، والإمام أحمد في مسنده، وغيرهم.

وهي من جهة ثانية، خلقت والرجل من نفس واحدة، حيث كانا معاً وبمستوى واحد أصل البشرية ومنبثق امتدادها وتكثرها:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾(١).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾(٢).

وكرّمها الله سبحانه تكريماً عاماً ضمن تكريمه بني آدم ككل فقال تعالى:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾(٣).

وكرمها تكريماً خاصاً عندما أنزل في القرآن الكريم سورة خاصة بالنساء.

وكرّمها كأم، وكبنت، وكزوجة.

وقد ورد عن رسول الله ﷺ قوله:

«اتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله...».

إلى غير ذلك من الأحاديث الشريفة التي تطفح بمعاني تكريم الزوجة واحترامها.

وحرّم الإسلام إهانتها والاعتداء عليها، بل دعا الزوج عند نشوزها وخروجها عن طاعته، فيما جعله له من حقوق عليها، أن يعظها، بالكلمة الطيبة، فإن استمرت على سلوكها أن يهجرها في المضجع، فإن

---

(١) النساء/ ١.
(٢) الحجرات/ ١٣.
(٣) الإسراء/ ٧٠.

هي أوغلت في معاندته ومعاداته، فله أن يضربها ضرب تأديب وإصلاح، لا ضرب انتقام وتشفٍّ. قال تعالى:

﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾(١).

وبالجملة، إن المطلوب في الحياة الزوجية أن تكون المرأة سكناً للرجل، تمنحه الطمأنينة، لتجري حياتهما ضمن هذه الشركة بتناغم وتناغٍ وتحابّ وتعاون، وعلى ضوء ذلك نفهم قوله تعالى مخاطباً الأزواج بصيغة الأمر الحازم والجازم:

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(٢).

﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ﴾(٣).

وما أجمل الآية القرآنية الجامعة التي تحدثت عن حقيقة العلاقة الزوجية وسموّها، قال تعالى:

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾(٤).

وكذا كلمة رسول الله ﷺ المعبّرة عن الزوجة الصالحة والحياة الزوجية السعيدة المفعمة بالحب والإخلاص والتناغم:

«ما استفاد امرؤٌ مسلم فائدة بعد الإسلام من زوجة مسلمة، تسرّه إذا نظر إليها، وتطيعه إذا أمرها، وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله».

---

(١) النساء/ ٣٤.
(٢) النساء/ ١٩.
(٣) البقرة/ ٢٢٩.
(٤) الروم/ ٢١.

وأخيراً، فإن هذه الصورة المشرقة لتكريم المرأة في الإسلام، برزت في عصر كانت المرأة في المجتمع الغربي المسيحي موضع جدل حول أنها إنسان أم غيره، وأخيراً قرر المؤتمرون في فرنسا عام ٥٨٦ أنها إنسان خلقت لخدمة الرجل[١].

د ـ قوامة الرجل[٢]:

بمجرد جريان عقد الزواج صحيحاً، يصبح الزوج رأس الأسرة وقائدها، والقيم في البداية على زوجته، ومن ثم بعد إثمار الزواج للأولاد تمتد ولايته وقوامته على الأسرة ككل.

وقد نُصّ على هذه القوامة للرجل الزوج على المرأة الزوجة في قوله تعالى:

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟﴾[٣].

وقد يفهم البعض، أو يدّعي أن منح القوامة للرجل على المرأة هو نوع من استضعاف المرأة وإنقاص من شخصيتها، وشرعنة لتسلط الرجل عليها وتحكّمه فيها.

وهذا الفهم، أو الادعاء، خاطىء في كلا شقّيه، أو ظالم، إن لم يكن ناشئاً من التجني المدفوع بالكيد للإسلام، فهو ناشىء من الجهل بماهية هذه القوامة، ومنطقيتها، واستبطانها لحكمة عظيمة ترتبط بفهم

---

(١) المرأة بين الفقه والقانون، للدكتور مصطفى السباعي، ص٢٠. المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الخامسة.

(٢) للإحاطة أكثر بهذا الموضوع، يراجع كتابا (الأسرة والمجتمع) و(حقوق الإنسان) للدكتور علي عبد الواحد وافي.

(٣) النساء/ ٣٤.

الإسلام العام للطبيعة البشرية بنوعيها المذكر والمؤنث، ومنسجمة مع نظرة الإسلام إلى الموقع الخطير الذي تحتله الأسرة في البنية الاجتماعية.

فالأسرة ـ كما تقدم ـ هي اللبنة الأولى في البنية الاجتماعية، لأنها نقطة البداية في إنشاء وإعداد وتربية الإنسان الذي هو الأكرم من بين كل العناصر التي يتألف منها هذا الكون، وهو الذي حمّل أعباء الأمانة الإلّهية على هذه الأرض.

ومن هنا حازت الأسرة، كمؤسسة إنسانية خطيرة، الاهتمام العظيم في التشريع الإسلامي.

«وإذا كانت المؤسسات الأخرى الأقل شأناً... لا يوكل أمرها عادة إلا لأكفأ المرشحين لها.... فأولى أن تتبع هذه القاعدة في مؤسسة الأسرة... والمسلّم به ابتداءً، أن الرجل والمرأة كلاهما من خلق الله، وأن الله سبحانه لا يريد أن يظلم أحداً من خلقه، وهو يهيئه ويعدّه لوظيفة خاصة، ويمنحه الاستعدادات اللازمة لإحسان هذه الوظيفة. وقد خلق الله الناس ذكراً وأنثى،... وجعل من وظائف المرأة أن تحمل وتضع وترضع.... وهي وظائف ضخمة وخطيرة.... فكان عدلًا كذلك أن ينوط بالشطر الثاني ـ الرجل ـ توفير الحاجات الضرورية وتوفير الحماية كذلك للأنثى كي تتفرغ لوظيفتها الخطيرة.... وكان عدلًا كذلك، أن يمنح الرجل من الخصائص في تكوينه العضوي والعصبي والعقلي والنفسي ما يعينه على أداء وظائفه هذه، وأن تمنح المرأة في تكوينها... (كذلك) ما يعينها على أداء وظيفتها تلك.

وكان هذا فعلًا.... ومن ثم زوّدت المرأة... بالرقة والعطف، وسرعة الانفعال والاستجابة العاجلة لمطالب الطفولة..... وكذلك زوّد

الرجل. . . بالخشونة والصلابة، وبطء الانفعال، واستخدام الوعي والتفكير قبل الحركة والاستجابة. . . لأن وظائفه. . تحتاج إلى قدر من التروّي قبل الإقدام، وإعمال الفكر، والبطء في الاستجابة بوجه عام. . . وهذه الخصائص تجعله أقدر على القوامة وأفضل في مجالها. كما أن تكليفه بالإنفاق ـ وهو فرع من توزيع الاختصاصات ـ يجعله بدوره أولى بالقوامة، لأن تدبير المعاش للمؤسسة ومن فيها داخل في هذه القوامة، والإشراف على تصريف المال فيها أقرب إلى طبيعة وظيفته. . . وهذان هما العنصران اللذان أبرزهما النص القرآني، وهو يقرر قوامة الرجال على النساء في المجتمع الإسلامي. قوامة لها أسبابها من التكوين والاستعداد، ولها أسبابها من توزيع الوظائف والاختصاصات، . . .وتكليف كل (من الرجل والمرأة) في هذا التوزيع بالجانب الميسّر له والذي هو مُعان عليه بالفطرة. . .»[1].

ومما تقدم، يتضح أن من الخطأ الكبير فهم القوامة على أنها تسلّط للرجل على المرأة، واستضعاف للمرأة وإنقاص من كرامتها وإنسانيتها. وإنما هي صمام أمان يلعب دوره في تكامل الأدوار بين الرجل والمرأة، ليستقيم حال الأسرة في جو من التعاون المظلل بوشاح المحبة والسكينة، وذلك بضم إرادة الرجل إلى عاطفة المرأة وشفافيتها لتكون كلتاهما إيجابيتين في تحقيق الشركة الزوجية الناضجة.

هـ ـ النَّفَقَة:

وبمجرد جريان عقد الزواج صحيحاً، تترتب النفقة للزوجة على الزوج. وسوف نبحث ماهيتها وحدودها وأحكامها في مبحث خاص بالنفقات.

---

(١) راجع في ظلال القرآن، لسيد قطب، الجزء الخامس، ص٥٨ وما بعدها. ط٥، بيروت ١٩٦٧.

و ـ الميراث:

والزواج، هو أحد أسباب الميراث في الشريعة الإسلامية بين الزوج والزوجة.

فإذا توفي الزوج، حال قيام الزوجية، فلزوجته ربع ما تبقى من تركته بعد تجهيزه ودفنه، وسداد ديونه، وتنفيذ وصيته. وذلك إذا لم يكن له ولد لا منها ولا من غيرها.

فإن كان له ولد منها أو من غيرها، فلها الثمن مما يتبقى من تركته بعد ما ذكرناه. وفي حال وجدت أكثر من زوجة يقسّم الثُّمن بينهن بالتساوي.

وإذا توفيت الزوجة، حال قيام الزوجية، فللزوج نصف ما تبقى من تركتها بعد إخراج ما ذُكر، إن لم يكن لها ولد لا منه ولا من غيره. فإن كان لها ولد كذلك، فللزوج الربع مما تبقى من تركة زوجته بعد إخراج ما ذكر أيضاً.

وهذا جارٍ أيضاً فيما لو كان الزوج قد طلّق زوجته طلاقاً رجعياً فمات أو ماتت في أثناء عدّة الطلاق. لأن المطلّقة في العدة الرجعية زوجة.

وهذا إجماعي بين فقهاء المذاهب الإسلامية، باعتبار النص الصريح عليه في القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ

لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾[١].

ز - ثبوت النَّسب والمصاهرة والميراث:

بعد إجراء عقد الزواج الصحيح، ومقاربة الرجل للمرأة، وحمل المرأة نتيجة هذه المقاربة، تثبت أمومة المرأة للولد، وأبوة الرجل له، وبنوته لهما معاً.

ولكن أجمع الفقهاء المسلمون[٢]، على أن البنوة إنما تثبت فيما لو وضعت المرأة الولد بعد مضي ستة أشهر من تاريخ الوطء، وهي أقلّ مدة الحمل، فلو وضعته لأقل من المدة المذكورة، فلا يلحق الولد بالزوج.

وكذا يشترط أن تضعه لأقصى مدة الحمل وهي عند فقهاء المذهب الجعفري على المشهور تسعة أشهر من تاريخ تحقق الوطء، بينما ذهب أبو حنيفة[٣] إلى أن أقصى مدة الحمل سنتان. وهي عند الشافعي[٤]، وأحمد بن حنبل[٥] ومالك[٦] أربع سنين.

فإذا تحقق شرطا أقل مدة الحمل وأقصاها ووضعته المرأة، يكون الولد شرعياً، فيثبت له ما للأولاد الشرعيين من حقوق وأحكام، وعليه ما عليهم، من التحريم النسبي بالنسبة للتزاوج حسبما عرضناه سابقاً، وكذا أحكام المصاهرة، إضافة إلى أحكام التوارث. ذكراً كان المولود أو أنثى.

---

(١) النساء/ ١٢.

(٢) التهذيب للشيخ الطوسي، ٨/ ١٢٩. والفقه على المذاهب، للجزيري، ٤/ ٥٢١.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة، م.س، ن، الصفحة والجزء.

(٤) مغني المحتاج للرملي، ٣/ ٣٩٠.

(٥) المغني والشرح الكبير لابني قدامة، ٩/ ١١٧.

(٦) الفقه على المذاهب، م.س، ٤/ ٥٢٣.

النبذة الثانية: عند غير المسلمين

أ ـ الوحدة

لقد أجمعت الطوائف المسيحية بلا استثناء على أنه بمجرد إبرام عقد الزواج بشروطه والخلو من الموانع المتقدم ذكرها، تترتب عليه خاصية جوهرية هي الوحدة.

والمقصود بالوحدة، حرمة تعدد الزوجات، فليس للمسيحي أن يتخذ أكثر من امرأة واحدة، ولا للمسيحية أن تتخذ أكثر من رجل واحد.

وما دام هذا الأمر مجمعاً عليه عندهم، فلا داعي لإيراد النصوص عليه في قوانين أحوالهم الشخصية.

وبالنسبة للطائفة الإسرائيلية، سبق أن ذكرنا التزامها بعدم جواز تعدد الزوجات إلا في حالات خاصة وشروط محددة ذكرناها فيما تقدم.

وبالنسبة للطائفة الدرزية، فقد ذكرنا سابقاً أن المادة العاشرة من قانون أحوالها الشخصية نصت جازمة على منع تعدد الزوجات، ورتبت على ذلك بطلان الزواج الثاني حال قيام الزوجية الأولى.

ب ـ الاستمتاع:

بمجرد قيام الزواج الصحيح، يصبح لكل من الطرفين حق الاستمتاع بجسد الطرف الآخر جنسياً بهدف إنجاب الأولاد.

وقد نص على ذلك في البند (٢) من المادة الثانية والسبعين من الإرادة الرسولية إلى الطوائف الكاثوليكية فقالت:

> «الرضا الزواجي هو فعل إرادة به يعطي كل من الطرفين حقاً على جسده ويقبل حقاً على جسد صاحبه، وهو حق مؤبد ومحصور بالزوجين دون سواهما فيما يتعلق بالأفعال المترتبة بذاتها لولادة البنين».

وأشير إليه في المادة الحادية والعشرين من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية.

وكذا المادة السابعة عشرة من قانون أحوال طائفة الروم الأرثوذكس.

ونص عليه كغاية أولية للزواج في البند (١) من المادة الثانية من الإرادة الرسولية أيضاً.

ج ـ الطاعة والاحترام المتبادل والتعاون و...

مجرد قيام عقد الزواج الصحيح، يفرض على الزوجة طاعة زوجها، إذ له القوامة عليها، حيث نصت المادة الثامنة والعشرون من قانون أحوال الروم الأرثوذكس على أن:

> «الرجل هو رأس المرأة والعائلة...».

وهذا التعبير ورد أيضاً في المادة السادسة والأربعين من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس والتي ورد فيها أيضاً أن على الرجل أن يحمي زوجته، وعلى المرأة أن تطيع زوجها. كما نصت المادة السابعة والأربعون من نفس القانون على أن على الزوجة أن تتخذ شهرة عائلة زوجها وأن تقطن معه وأن تتبعه إلى حيثما يرى من المناسب أن يسكن.

وعلى الزوج أن يقبل زوجته في بيته وأن يقدم لها كل حاجات الحياة حسب اقتداره.

كما نصت المادة التاسعة والعشرون من قانون أحوال الروم الأرثوذكس على أن:

«المرأة تقطن في بيت زوجها وتسكن معه السكن الشرعي الواحد بعينه، وتتبعه إلى حيث يقيم، وتحمل لقبه حتى بعد مماته ما دامت في حال الترمّل».

والحقيقة، أن جميع الطوائف المسيحية تقريباً حيث نصت على أن الهدف من الزواج هو العيشة المشتركة بين الزوجين، فإن ما تقتضيه هذه العيشة وجود تعاون كامل بين الزوجين، واحترام متبادل. وإن أشارت بعض قوانين هذه الطوائف إلى ما يؤدي هذه المفاعيل، كذيل المادة الحادية والعشرين من قانون أحوال الإنجيليين. وكنص المادة السابعة والعشرين من قانون أحوال الروم الأرثوذكس. والبند (١) من المادة الثانية من الإرادة الرسولية.

والذي يظهر من نص المادتين (١٠٠) و(١٠١) من الإرادة الرسولية للكاثوليك عدم الاعتراف للرجل بميزة على زوجته في مسيرة الحياة المشتركة هذه، إن من الناحية الشرعية أو القانونية. فقد نصت المادة (١٠٠) من هذه الإرادة على: «أن حق الزوجين وواجبهما في ما يتعلق بالأفعال الخاصة بالعيشة الزواجية، متساويان منذ بدء الزواج».

كما نصت المادة (١٠١) من نفس الإرادة على أن:

«تشاطر الزوجة زوجها حالته في ما يتعلق بالمفاعيل القانونية، ما لم يستدرك غير ذلك في الحق الخاص».

كما يفهم من ظاهر المادة التاسعة والثلاثين من قانون الأحوال الشخصية للروم الأرثوذكس أن الأعمال البيتية هي من شؤون الزوجة بمقتضى قيام الحياة المشتركة.

وقد نصت المادة الثانية والعشرون من قانون أحوال الطائفة الدرزية على أنه:

«تجبر الزوجة بعد استيفاء المهر المعجل وإجراء عقد الزواج الشرعي على الإقامة في بيت زوجها... وكذا على الذهاب معه إذا أراد الذهاب إلى بلد آخر ولم يكن هنالك مانع جدي...».

كما نصت المادة الثالثة والعشرون من نفس القانون على أن:

«الزوج مجبر على حسن معاشرة زوجته ومساواتها بنفسه. والزوجة مجبرة أيضاً على إطاعة زوجها في الحقوق الزوجية المشروعة».

والطائفة الإسرائيلية أوجبت على المرأة أن تتبع زوجها إذا اضطر إلى تغيير إقامته وذلك في المادة (٣٤٧) من قانون أحوالها الشخصية.

ونصت المادة (١٣٤) من نفس القانون على أنه متى ما زفّت الزوجة إلى زوجها حقت عليها طاعته والامتثال بأوامره ونواهيه الشرعية.

ونصت المادة (١٣٥) أن على الزوجة خدمة زوجها بشخصها خدمة لا يهينها بها.

ونصت المادة (٣٧١) على أن ضرب الزوجة محرم شرعاً، وإذا اعتاده الرجل وبّخه الشرع وحلفه أن لا يعود، فإن حنث وعاد أمر بالطلاق ودفع الحقوق.

كما نصت المادة (٢٤٥) على أنه ممنوع على الرجل ضرب امرأته ولا من أجل تأديبها، بل عليه أن يحبها ويحترمها.

د ـ المهر والدوطة والنفقة والجهاز:

أما بالنسبة للنفقة الزوجية، فسوف نؤجل الحديث عنها إلى مبحث خاص.

وأما بالنسبة للمهر، فالذي يظهر أن الطوائف المسيحية بشكل عام لم تعتبره شرطاً في صحة عقد الزواج، وإنما هو أمر اختياري، سنداً إلى صدر المادة الثالثة والأربعين من قوانين الأحوال الشخصية للطوائف الشرقية الكاثوليكية. ولكن إذا عيّن الزوج في عقد الزواج مهراً لزوجته، فهل تملك الزوجة المهر المسمّى بمجرد العقد؟ كما هو الحال لدى المسلمين.

الذي يظهر أنه ليس كذلك، بل إنما يتوجب على الزوج دفعه إليها إذا أنشأ على نفسه تعهداً كتبياً، أو أمام شهود عدل، كما هو مقتضى ذيل المادة ٤٣، من نفس القانون، ويتأكد لزومه إذا جرى به مثل هذا التعهد، سنداً إلى البند (١) من المادة (٤٤) من القانون المذكور.

وإذا لم يعين مقدار المهر في صلب التعهد به فيرجع إلى العرف والعادات المحلية (لتحديد مقداره)، كل ذلك سنداً إلى المادة الرابعة والأربعين من القانون نفسه، وذلك في البند (٢) منها.

كما نصت المادة الخامسة والأربعون من هذا القانون على أن المهر ملك للزوجة، ولا تجبر على عمل جهاز منه.

ولكن وإن يكن المهر ملكاً للزوجة، فإن أمر إدارته واستثماره، إذا كان مالاً ثابتاً هو للزوج أثناء قيام الحياة الزوجية المشتركة، أما ريعه ومنفعته فللعائلة. وذلك سنداً إلى المادة السادسة والأربعين من قوانين الأحوال الشخصية للطوائف الشرقية الكاثوليكية.

كما نصت المادة السابعة والأربعون من هذه القوانين على أنه:

«إذا انحلّت الربط الزوجية، أو حكم بالهجر المؤبد بين الزوجين لأي سبب لم تكن الزوجة مسؤولة عنه فلها الحق في استلام المهر والتصرّف به كيف شاءت. أما إذا وقع ذلك بذنب منها، أو إذا مرقت الزوجة عن الدين فيسقط حقها في المهر ويحق للزوج استرداد ما لا يزال قائماً منه».

ونصت المادة الثامنة والأربعون على أنه:

«إذا هلك المهر في يد الزوج، فللزوجة الرجوع عليه بمثله أو بقيمته».

ونصت المادة التاسعة والأربعون من نفس القوانين على أن:

«السندات المالية بقيمة المهر إذا كان مقوماً بمال لا يسري عليها مرور الزمن».

كما نصت المادة الخمسون منها على أنه:

«لا تطبق على المهر أحكام الرجوع عن الهبة بسبب ولادة أولاد للواهب».

وأما المادة الحادية والخمسون فقد نصت على أنه:

«في حال وفاة الزوجة يحل ورثتها محلها فيما يتعلق بالمهر».

وبالنسبة لطائفة الروم الأرثوذكس، فقد نصت المادة الثانية والخمسون من قانون أحوالها الشخصية على أن المهر يصبح ملك المرأة بعد عقد الزواج الكنسي.

وعلى هذا أيضاً نصت المادة الثامنة والأربعون من قانون أحوال طائفة السريان الأرثوذكس.

ولكن في حال حصول فسخ للزواج بسبب من الزوجة خسرت مهرها وجهازها أيضاً وذلك سنداً إلى المادة الستين في بندها الثالث من نفس القانون.

كما نصت المادة الثالثة والخمسون من قانون الروم الأرثوذكس على أن للمرأة دون سواها حق قبض المهر والتصرف به، ولها أن توكل غيرها بذلك.

ونصت المادة الخامسة والثلاثون من هذا القانون، على:

«أن لكل من الزوجين أن يستقل بثروته الخاصة ويتصرف بها، إلا إذا اتفقا على غير ذلك عند عقد الزواج أو بعقد مستقل».

وقد نظمت المواد اللاحقة حتى المادة (٣٩) وضبطت هذا الموضوع.

وقد نصت الطائفة الإسرائيلية في المادة (١٧١) من قانون أحوالها الشخصية أنه:

«على الزوج أن يلتزم في عقد الزواج بالمهر لزوجته...».

كما حدّدت المادة (١٧٢) المقدار الشرعي لهذا المهر.

وذكرت المادة (١٨٥) من نفس القانون على أنه:

«يترتب على عقد الزواج ما يترتب عليه شرعاً من الحقوق من حين العقد ولو لم يطأ الرجل المرأة وكان لا مانع من الوطء».

ويبدو أن الطائفة الإسرائيلية تعتبر كل ما تكسبه الزوجة من كدّها وفيما تجده لقطة وفي ثمرة مالها فهو للزوج وإذا ماتت ورثها. سنداً إلى المواد: (١٣٦) و(١٣٨) و(١٣٩) من قانون أحوالها الشخصية. كما أكدت المادة (١٤٧) من هذا القانون على ملكية الزوج للقطة زوجته ما دام قائماً لها بحق النفقة.

كما أن المادة (١٤٩) من القانون نفسه نصت على أنه:

«ممنوعة المرأة من التصرّف في أموالها بلا إذن زوجها».

وأما بالنسبة للدوطة (البائنة)، فقد نصت المادة (١٦١) من قانون أحوال الطائفة الإسرائيلية، على أنها ترد إلى الزوجة عند طلاق زوجها أو وفاته، فإذا نقصت القيمة من أصلها وكان الشيء غير لائق للاستعمال فللزوجة الحق في قيمته الأصلية.

كما نصت المادة (١٥٧) على أنه إذا هلك مال الدوطة كان هلاكه على الرجل.

ويظهر من نص المادة (١٥٢) من نفس القانون أن هناك نوعاً آخر من أموال الزوجة، وهي تلك التي لم يقبضها الزوج وإنما خوّل أمر الانتفاع بها. ونصت المادة (١٥٦) على أن للزوجة حق في استرداد هذه الأموال عند وفاة الزوج أو الطلاق.

وقد ضبطت الأحكام المالية لما هو من حق الزوجة مواد كثيرة تنتهي بالمادة (١٦٨) من نفس القانون.

وأما بالنسبة للدوطة عند الطوائف الكاثوليكية، فهي كالمهر، ليست من أركان صحة الزواج، ولا تلزم مقدّمها شرعاً إلا بتعهد خطي خاص يصدّق عليه خوري الرعية إذا كانت البائنة أموالًا منقولة، والمطرانية أو

المحكمة الكنسية إذا كانت الأموال غير منقولة. كل ذلك سنداً إلى نص المادة التاسعة والخمسين من قوانين أحوال الطوائف الشرقية الكاثوليكية.

كما نصت المادة الستون من نفس القوانين، على أن:

«من تعهّد ببائنة، قريباً كان للزوجة أو غريباً عنها، لزمه ولزم ورثته من بعده أداؤها مع غلاتها وفوائدها من تاريخ عقد الزواج صحيحاً، إلا إذا كان جرى اتفاق خاص على موعد تقديمها».

ويلزم على المتعهد بها، أن يحدد نوعها وكميتها، وإلا فتعهده باطل. وذلك سنداً إلى المادة الثانية والستين من نفس القوانين.

ومع نص المادة الثالثة والستين في البند (١) على أن البائنة ملك المرأة، إلا أنها نصت أيضاً في هذا البند على أن حق المطالبة باستلامها ممن تعهد بها، وإدارتها، والتصرف بها أثناء قيام الزوجية، أمور تنحصر بالزوج وحده، ما لم يتفق الفريقان على شروط أخرى.

كما نصت المادة المذكورة في البند (٢) على أن حق إقامة الدعوى باستلام البائنة، يسقط بعد مرور عشر سنوات على تاريخ الزواج...

ونصت المادة الرابعة والستون وما تلاها إلى السادسة والستين من نفس القوانين، على أحكام تتعلق بحدود وكيفية وحقوق الزوج بالتصرف بأموال البائنة منقولة كانت أو غير منقولة، مقوّمة كانت بالمال أو غير مقوّمة، وهل يلزم ومتى على تقديم تأمين عليها للزوجة.

كما نصت المادة السابعة والستون على أنه لا تصح الهبة ولا الوصية في أموال البائنة، وما دام الزواج قائماً لا يستطيع الرجل ولا المرأة ولا كلاهما معاً أن يبيعا أو يرهنا أموال البائنة الثابتة (غير المنقولة) غير المثمّنة إلا إذا كان جرى اتفاق على ذلك في صلب التعهد بالبائنة نفسه وفي الأحوال المستثناة التالية:

م - ٦٨ - ١ - يجوز للمرأة بإذن من زوجها أن تهب بائنتها لأولادها منه لتزويجهم.

٢ - وتستطيع أيضاً بإذن الزوج أو بإجازة من المحكمة إن رفض، أن تهب هذه الأموال وللغاية عينها لأولادها من زواج سابق، على أن يبقى حق الانتفاع بها للزوج إذا لم يكن هو الآذن.

٣ - متى أربت المرأة على الخمسين من عمرها، ولم يكن للزوجين ذرية حية، يمكنها بإذن زوجها وبإجازة المحكمة، أن تهب أموالها لبيوت البر والإحسان، وإذا تمنّع الزوج عن إعطاء إذنه، فيجوز للمحكمة أن تسمح للمرأة بالاستغناء عنه، لكن تحتم في هذه الحال، أن يبقى للزوج حق الانتفاع بالأموال الموهوبة.

كما أن المادة التاسعة والستون، فصّلت المواضع التي يجوز بيع أموال البائنة الثابتة غير المثمنة بإذن المحكمة.

بينما نصت المادة السبعون على جواز استبدال أموال البائنة غير المثمنة بأموال ثابتة أخرى بشرطين: أن يتم ذلك بموافقة الزوجة وإجازة المحكمة، وأن يكون في الاستبدال حظ ومصلحة للزوجة. مع ملاحظة أن المستبدل به يصبح بائنة كالمستبدل.

وقد نصت المواد (٧٢) إلى (٧٥) على أحكام البائنة في حال انحلال الرابطة الزوجية بالوفاة أو بالهجر الدائم أو الموقت وبيانه:

إذا انحل الزواج بوفاة الزوج، ولم يكن لهما أولاد، أو كان لهما أولاد راشدون، فترد البائنة إلى الزوجة، ومن بعدها لورثتها، أو لمن اتفق على ردّها إليه في التعهد بها. وإن كان لهما أولاد لا يزالون قاصرين، فترد البائنة إلى الزوجة أيضاً، على أن يبقى حق الانتفاع بها مشتركاً بينهما وبين هؤلاء الأولاد ما داموا قاصرين.

وإذا انحلت الرابطة الزوجية بوفاة الزوجة، فإن لم يكن لهما أولاد، فترد البائنة إلى ورثتها، أو إلى من اشترط ردها إليه في صك التعهد بها. وإن كان لهما أولاد فتكون البائنة لهم، إنما تحت تصرف والدهم إلى أن يبلغوا سن الرشد.

وإذا انحلت رُبط الزواج دون ذنب من أحد الزوجين، فيطبق على ردّ البائنة الأحكام نفسها المذكورة في حالة الانحلال لوفاة الزوج.

وإذا انحلت الربط الزوجية أو حكم بالهجر الدائم بين الزوجين، بسبب ذنب الرجل، فتكون البائنة ملكاً وانتفاعاً للزوجة عند عدم الأولاد، أو عند وجودهم راشدين، وملكاً مع حق الانتفاع المشترك بين الزوجة وبين الأولاد إن وجدوا، وكانوا قاصرين. ويدير البائنة في هذه الحال الزوجة، إلا إذا رأت المحكمة خلاف ذلك.

وأما إذا كانت الزوجة هي المسببة بذنب منها لانحلال الربط الزوجية، أو حكم المحكمة بالهجر الدائم، فإن كان للزوجين أولاد، فيؤول حق الانتفاع بالبائنة إليهم، على أن يديرها والدهم ما داموا قاصرين. وإذا لم يكن لهما أولاد، فتؤول إلى من اشترط إرجاعها إليه في سند التعهد بها. وإن لم يكن لهما أولاد، فتكون عينها للزوجة، والانتفاع بها للزوج ما دام حياً.

وأما في حالة حكم المحكمة بالهجر المؤقت بين الزوجين، يترك للمحكمة تقدير إبقاء إدارة البائنة والتصرف بها بيد الزوج، مع تخصيص قسم من ريعها وفوائدها للزوجة، أو تسليم الإدارة والتصرف بكاملها مؤقتاً إلى الزوجة.

وبالنسبة للروم الأرثوذكس، فقد نصّ على البائنة (الدوطة) وأحكامها، في عشر مواد من قانون أحوالهم الشخصية، من المادة

الأربعين وحتى المادة التاسعة والأربعين. وهي في مجملها تكاد تكون مع اختصارها متطابقة إلى حدٍ بعيد مع ما عليه أحكام البائنة لدى الطوائف الكاثوليكية، ولذا لا داعي للتطويل.

وكذلك الحال بالنسبة لطائفة الأرمن الأرثوذكس، حيث عالجت البائنة وصورها وأحكامها من المادة (٧٩) وحتى المادة (١٠١) من قانون أحوالها الشخصية.

وكذلك الأمر بالنسبة لطائفة السريان الأرثوذكس، في قانون أحوالها الشخصية، فبعد أن فسّرت المراد بها في ذيل المادة الثانية والأربعين، وبيّنت نوعيها في المادة الثالثة والأربعين، نصت في المادة الرابعة والأربعين على أن البائنة تدفع نقداً دفعاً لمشاكل يمكن حدوثها. حيث يفهم من ذلك ـ حسب الظاهر ـ أن الكنيسة السريانية الأرثوذكسية لا تحبذ كون البائنة أموالًا غير منقولة.

ولم يرد في قانون هذه الطائفة أية إشارة إلى البائنة، أو أية تفصيلات حولها في غير المواد الثلاث المذكورة.

ولا بد هنا، من الإشارة إلى أن المادة ٩٩٧ من قانون أصول المحاكمات المدنية الصادر بمرسوم رقم ٩٠/ ٨٣ بتاريخ ١٦ أيلول ٨٣ قد نصت على أنه يجوز للدائن أن يطلب حبس مدينه الذي يرفض تسديد أحد الديون التالية مع مراعاة ما تنص عليه قوانين أخرى: ٤ ـ البائنة والمهر المؤجل المحكوم بهما للزوجة.

هـ ـ ثبوت النسب، الإرث وشرعية الأولاد:

أما بالنسبة للإرث لدى الطوائف غير الإسلامية، فنكتفي هنا بالإشارة إلى أن أسبابه ثلاثة:

ثبوت النسب، والزواج، والتبني.

ومعنى ذلك، أن الزواج بمجرد قيامه صحيحاً لدى هؤلاء يترتب عليه التوارث بين الزوجين، وبينهما وبين أولادهما الشرعيين الناتجين عن الالتقاء الجسدي بعد العقد والوطء، على أن تتم الولادة بعد الوطء في مدة لا تقل عن أقل الحمل، وهو لدى غالب هذه الطوائف مائة وثمانون يوماً (ستة أشهر)، ولا تزيد عن أقصاها، وهي ثلاثمائة يوم (عشرة أشهر)، وذلك سنداً إلى البند (٢) من المادة الثمانين من قوانين الطوائف الكاثوليكية. والمادة (١٠٦) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس. والمادة الحادية والخمسين فيما يتعلق بأقصى مدة الحمل في قانون أحوال الطائفة الإنجيلية. والمادة (٦٨) من قانون أحوال السريان الأرثوذكس.

كل ذلك، بشرط أن لا يوجد أحد مانعي الإرث، وهما: قتل المورّث، واختلاف الدين.

ولكن يبدو، أن هذه القاعدة لإثبات النسب تمهيداً لإثبات مفاعيله، ليست الوحيدة لدى بعض الطوائف المسيحية، أو كلّها إذا اعتمدت نصوص قانون الإرث لغير المحمديين الصادر عام ١٩٥٩.

إذ إن هنالك إضافة إلى الولد الشرعي وهو المولود من زواج قانوني، كما جاء في المادة الثمانين من قانون أحوال الروم الأرثوذكس، ونظمت أحكامه وضبطت في المواد اللاحقة حتى المادة السابعة والثمانين من نفس القانون، ما أسمي بالأولاد الطبيعيين غير الصحيحي النسب. حيث وردت الإشارة إليهم وتحديدهم في المادة الثامنة والثمانين من قانون الطائفة المذكورة فذكرت أن:

«الأولاد غير الصحيحي النسب هم المولودون من زواج لم يقع على الوجه الشرعي، وهم لا يرثون اباهم، ولا يلتزم الإنفاق عليهم».

ونصت المادة التاسعة والثمانون من نفس القانون على أن:

«الأولاد الذين هم ثمرة اختلاط الدم، والحاصلون من امرأة غير محصنة، ليس لهم أن يطلبوا نفقة من غير أمهم».

والمقصود بهؤلاء في هذه المادة، هم أولاد الزنا بامرأة غير محصنة، أي غير ذات زوج.

كما نصت المادة التسعون على أنه:

«ليس للولد غير الشرعي أن يطالب بالأبوة».

ولكن المادة الحادية والتسعين، عادت فنصت على أن:

«الولد الطبيعي يصبح شرعياً، بعد عقد زواج والديه، ويترتب على والده الإنفاق عليه، إذا اعترف به، أو عقد زواجه الكنسي على والدته».

وجعلت المادة الثانية والتسعون من نفس القانون للولد الطبيعي ما للولد الشرعي من حقوق حيث نصت على أنه:

«يمتلك هذا الولد حق الولد الشرعي، وينزّل منزلته منذ اعتراف أبيه به، وصدور الحكم بأنه ولد شرعي».

كما نصت المادة (١١٨) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس على أنه:

«يصبح شرعياً الولد المولود من اقتران الرجل والمرأة العازبين دون إكليل، بحصول الزواج بين والديه عندما الأب والأم يعترفان به حين الإكليل».

ونصت نفس المادة في فقرتها الثانية على أن:

«تحويل الأولاد غير الشرعيين إلى أولاد شرعيين بعد الإكليل، يخضع إلى قرار محكمة البداية».

كما نصت المادة (١١٩) من نفس القانون على أن:

«الأولاد الذين أصبحوا شرعيين، يكونون حائزين على حقوق الأولاد الشرعيين تجاه والديهم وأقربائهم وتنتقل هذه الحقوق إلى فروعهم».

وأكدت المادة (١٢١) على أن الولد الذي ولد نتيجة اتصال جنسي بين شخصين ممنوع زواجهما مع بعضهما، أو نتيجة اتصال بين رجل وامرأة متزوجة لا يمكن اعتباره في الحالتين كولد شرعي.

ثم عدّدت المادة (١٢٢) الحالات المحصورة التي يمكن فيها لمحكمة البداية الحكم بأبوة ولد حصل خارج الزواج، وذلك على الشكل التالي:

أ ـ عند الخطف أو الاغتصاب، إذا ثبت أن وقت الخطف أو الاغتصاب يوافق لوقت الحبل.

ب ـ في حالة الإغواء بوسائل الخدعة، أو بسوء استعمال السلطة، وبوعد الزواج إذا وجدت إثباتات غير قابلة للجدل تثبت الاقتران الجنسي.

ج ـ عندما تفهم الأبوة بصراحة من تحارير الأب أو من أوراقه الشخصية.

د ـ إذا ثبت أن الأب والأم تعاشرا معاً في مدة الحبل القانونية.

هـ ـ إذا اهتم الأب بمعيشة وبتعليم الولد كأب.

ونصت المادة الحادية والستون من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية على أن:

«البنوة غير الشرعية هي البنوة الحاصلة من اقتران غير شرعي».

والتعبير بالاقتران غير الشرعي، شامل لحالتي الزنا المجرد عن العقد، والفعل الجنسي الناشىء عن عقد زواج غير شرعي، أي باطل.

ونصت المادة الثانية من نفس القانون على أنه:

«يمكن تحويل البنوة غير الشرعية الحاصلة من اقتران رجل وامرأة طليقين، أو متزوجين زواجاً غير شرعي جارٍ حكمه، إلى بنوة شرعية، بزواج الأبوين زواجاً شرعياً بموجب هذا القانون، ولا يمكن تحويل البنوة غير الشرعية إلى بنوة شرعية في حال ارتباط أحد الأبوين أو كليهما بزواج شرعي جارٍ حكمه».

كما أعطت المادة (٥٩) من نفس القانون، الولد غير الشرعي الذي أصبحت بنوته شرعية بما ذكر آنفاً نفس حقوق الولد الشرعي، فهو يأخذ اسم عائلة أبيه، ويرث من والديه... الخ.

هذا، مع إخضاع حقه في التوارث خصوصاً للقوانين والأنظمة المدنية المرعية الإجراء، وذلك سنداً إلى المادة الرابعة والستين من نفس القانون.

وبالنسبة للطوائف الكاثوليكية، فقد ورد ما يسمّى بتصحيح الزواج، ويقصد به موقف كنسي يصيّر الزواج الباطل زواجاً صحيحاً، وهو على قسمين:

ولكن قبل ذلك، نشير إلى أن القانون (١٠٥) من الإرادة الرسولية

قد نصّ على أن النسل يضحي شرعياً بزواج الوالدين اللاحق، حقيقياً كان أو محتسباً وسواء عقد من جديد أو صحّح، حتى ولو كان غير مكتمل. على أن يكون الوالدان أهلًا للتزوج ببعضهما في مدة الحبل أو الحمل أو الولادة.

كما حكمت المادة (١٠٦) من نفس الإرادة الرسولية بأنه يتساوى في كل أمر الأولاد الذين أضحوا شرعيين بزواج لاحق بالأولاد الشرعيين (أصلًا) فيما يتعلق بالمفاعيل القانونية، ما لم يستدرك صريحاً غير ذلك.

١ ـ التصحيح البسيط:

وقد نصّ عليه في مواد عدّة من المطلب الأول من الرأس الحادي عشر من الإرادة الرسولية.

ففي المادة (١٢٢) في البند (١) نصّ على شرطين لتمامية تصحيح الزواج الباطل لوجود مانع مبطل:

الأول: زوال ذلك المانع، أو التفسيح منه.

الثاني: تجديد الفريق العالم بالمانع عند إجراء العقد رضاه.

ومثاله، مانع السن، فلو تزوج شخصان لم يبلغا سن الزواج القانوني، اعتبر الزواج باطلًا كما تقدم، فإذا بلغا سن الزواج فيما بعد، أو فسّح منه كنسياً، ثم جدّد الرضا بالزواج من قبل الزوجين، يصبح الزواج صحيحاً.

وكذا فيما إذا كان المانع المبطل هو فقدان الرضا من الأصل.

وقد نصّ على وجوب تجديد الرضا بشكليه الخفي أو العلني تبعاً لنوع المانع، وأحكامه في البند (٢) من نفس المادة المذكورة وفي المواد (١٢٣) وإلى المادة (١٢٥) من نفس الإرادة.

وأما إذا كان البطلان بسبب نقصان الصيغة المرسومة كنسياً لعقد الزواج، فإن تصحيح هذا الزواج لا يتم إلا بعقده ثانية بالصيغة الشرعية، وذلك سنداً إلى القانون (١٢٦) من الإرادة الرسولية.

ولا بد من التنبيه هنا، على أن الزواج الباطل وإن كان يصبح صحيحاً بما ذكر، إلا أن هذا التصحيح لا يكون بأثر رجعي، بل من تاريخ الحكم بالتصحيح، وحينئذٍ تقوم هنا مشكلة حقيقية فيما يتعلق بالأولاد المولودين قبل هذا الحكم، فهم بناء عليه ليسوا أولاداً شرعيين.

ولكن، تدورِك ذلك من خلال ما يسمى في الفقه الكاثوليكي بالزواج الموهم، والذي أشار إليه البند (٤) من المادة الرابعة من الإرادة الرسولية فقال:

«يقال للزواج غير الصحيح موهماً إذا عقده أمام الكنيسة بضمير سليم، أقلّه أحد الفريقين، إلى أن يتحقق كلا الفريقين بطلانه».

إن هذا الزواج الموهم، يأخذ حكم الزواج الصحيح من حيث ترتب جميع الآثار الشرعية والقانونية عليه بما فيها الحكم بشرعية الأولاد المتولدين قبل إجراء التصحيح من قبل المرجعية الكنسية.

ويلاحظ من نص المادة المذكورة، أن مثل هذا الزواج إذا كان قد عقد من قبل الطرفين وكلاهما سيئا النية، لعلمهما منذ اللحظة الأولى ببطلانه، لا تترتب عليه تلك الآثار ولا يكون للتصحيح البسيط أي أثر رجعي، فلا يحكم بشيء منها، بما فيه عدم شرعية ما نتج عنه من أولاد.

٢ ـ التصحيح في الأصل:

يقصد من هذا القسم من التصحيح، هو جعل الزواج صحيحاً منذ

انعقاده، وتترتب منذ وقوعه جميع الآثار القانونية بما فيها الحكم بشرعية الأولاد ولو قبل التصحيح، بشرط أن لا يكون المانع «إلَهياً» أو طبيعياً، لما تقدمت الإشارة إليه إلى أن مثل هذه الموانع مما لا تملك حتى أعلى سلطة في الكنيسة التفسيح منها. وذلك سنداً إلى البند (٢) من القانون (١٢٨) من الإرادة الرسولية حيث نص على أن:

«الكنيسة لا تصحح من الأصل الزواج الذي عقد مع وجود مانع صادر عن الحق الطبيعي أو الإلَهي حتى ولا من حين زوال المانع إذا زال المانع فيما بعد».

وقد نصت على هذا القسم من التصحيح، المواد (١٢٧) وإلى المادة (١٣٠) من الإرادة الرسولية.

وقد نصت المادة الثلاثون في بندها الأول على أن:

«لا يمكن أن يمنح تصحيح الزواج من أصله إلا الكرسي الرسولي وحده، مع مراعاة منطوق البند (٢)».

وقد نصت هذه المادة في البند (٢) المنوّه عنه، على أن:

«للبطريرك سلطان بمنح تصحيح الزواج من أصله إذا حال فقط دون صحة الزواج نقص في صيغة عقده، أو مانع يستطيع البطريرك أن يفسّح منه».

وعلى الأثر الرجعي لتصحيح الزواج في الأصل، نص البند (٢) من المادة (١٢٧) حيث ورد فيه:

«التصحيح يتم منذ حين إعطاء المنحة، أما الرجوع بالمفاعيل إلى الزمن الماضي، فيعتبر أنه بلغ حتى بدء الزواج».

ولكن قيّد هذا البند في ذيله ترتب الأثر الرجعي المذكور، بإعطائه الحق للمرجعية الكنسية القائمة بالتصحيح المذكور، النص على عدم ذلك حيث قال:

«ما لم يستدرك خلاف ذلك صريحاً».

وعليه فيكون الفرق بين التصحيح البسيط والتصحيح من الأصل للزواج الباطل هو عدم ترتب أي أثر رجعي على الأول ما لم يتحقق شرطا الزواج الموهم، وترتب الآثار الرجعية على الثاني، ما لم تنص السلطة الكنسية المجرية له صراحة على عدم الترتب.

لا بد في ختام هذه النبذة، من الإشارة إلى ما ورد في قوانين الأحوال الشخصية للكاثوليك من أن الولد غير الشرعي إذا اعترف به من أنجبه بعد إقامة الدعوى عليه للاعتراف به من قبل الولد أو الأم أو وكيل العدل، لا يساوي الولد الشرعي في الحقوق، بل يوليه حق النفقة والتربية فقط، مع تخصيصه بمبلغ من المال لتدبير مستقبله يعود للمحكمة. كل هذا سنداً إلى المادة (٩٥) من تلك القوانين.

المبحث الرابع

آثار الأبوة والأمومة والبنوّة



تمهيد

توجد للزواج بعض الآثار والمفاعيل، تترتب على عناوين يوجدها الزواج نفسه، حيث لا وجود لها قبل قيامه، وهذه العناوين هي الأبوة، والبنوة، والأمومة، والزوجية، وكل منها له أحكامه وحقوقه وواجباته، ولذا آثرنا الحديث عنها بشكل مختصر مفيد.

فالأبوة تقترن بها الولاية، والأمومة تقترن بها الحضانة والإرضاع، وهي مجتمعة تترتب عليها ولها النفقات، من هنا سوف نتناول بالبحث كما قلنا هذه الآثار الثلاثة:

الولاية، والحضانة، والنفقات بشكل عام عند مختلف الطوائف الدينية في لبنان.

ولسنا غافلين عن موضوع الإرث لكل من هذه العناوين، ولكننا آثرنا عدم الحديث عنه هنا، نظراً لتشعبه ولكونه منظومة تشمل دائرة أوسع، وطبقات مترتبة وفق الشريعة الإسلامية، نظراً لعدم وجود نظام إرثي لدى الطوائف غير الإسلامية، حيث أحالت هذه الطوائف في موضوع الإرث عموماً على ما هو مرسوم في القوانين المدنية. ولذا فالأنسب إفراده ببحث مستقل في غير هذا الكتاب.

النبذة الأولى: الوِلاية

١ ـ عند المسلمين[١]

الولاية هي القرابة، مصدر من وَلَاه وَوَلِيَهُ وأولاه الأمر إيلاءً: جعله والياً عليه. قال ابن فارس: كل من وَلِيَ أمر أحد فهو وليّه. ووليَ الشيء أو عليه: ملك أمره وقام به[٢].

والوَليُّ لامرىء: من يلي أمره ويقوم مقامه[٣].

وعليه، فوليّ الطفل في جميع ما يعود إليه من شؤون حياته هو الأب والجد للأب، وهما في مرتبة واحدة، ما دام صغيراً، والأم لا ولاية لها مطلقاً هنا. وهذا إجماعي لدى فقهاء المذهب الجعفري[٤]، حتى يبلغ رشيداً.

ولا يزاحم الأب والجد للأب عند هؤلاء في هذه الولاية أحد مَن كان. مع الإشارة إلى أن الولاية هذه عندهم حكم شرعي لا يجوز التنازل عنه، وليست حقاً من الحقوق. نعم يجوز للولي أن يوكل عنه في حياته من يدير شؤون الطفل فيما لا يقدر على إدارته بشرط أن تكون

---

(١) لا بد من التنبيه إلى أن حديثنا عن الولاية هنا الولاية على الولد مطلقاً في نفسه وماله، ذلك أن فقهاء الإمامية لا يفرقون في الولاية الشرعية بين النفس والمال، بينما نجد فقهاء المذاهب الإسلامية الأخرى توسّع الولاية على النفس إلى ما يشمل العَصَبات على ترتيب بينها مذكور في كتبهم الفقهية، ومن أراد الاطلاع فليراجعها.

(٢) راجع محيط المحيط، للبستاني، مادة: وَليَ.

(٣) معجم ألفاظ القرآن الكريم، المجلد الثاني، ص٨٩١. نشر مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٧٠.

(٤) جواهر الكلام، للنجفي، ١٠١/٢٦ وما بعدها.

تصرفات الوكيل في مصلحة الصغير أو المولّى عليه[1]. والولاية هذه على الصغير تثبت لهما سواء ولد الطفل عاقلًا أو مجنوناً.

وأما الذي بلغ عاقلًا وتحقق له الرشد، ثم جُنَّ، فالمشهور[2] بين فقهاء المذهب الجعفري هو ما قلناه، وإن ذهب بعضهم[3] إلى القول فيما لو بلغ عاقلًا ثم جُنّ بأن الولاية عليه تكون للحاكم الشرعي حتى مع وجوب كل من الأب والجد للأب.

وما ذكرناه في ولاية الأب فقط، وفي عدم ولاية للأم مطلقاً، هو ما اتفق عليه فقهاء المذاهب السنيّة أيضاً.

ولكن هؤلاء اختلفوا فيمن يكون الولي بعد الأب. حيث نفى المالكية[4]، والحنابلة[5] أية ولاية للجد مطلقاً، وقالوا بأن الولاية بعد الأب إنما تكون لوصي الأب، وإلا فللحاكم.

وذهب الشافعية[6] إلى أن الوليّ بعد الأب هو الجد، وبعده لوصي الأب، وبعده لوصي الجد، وبعده إلى القاضي.

بينما نصّ الأحناف[7]، على أن الولاية بعد الأب لوصيّه، وبعده للجد للأب، وبعده لوصي هذا الجد، فإن لم يوجد وصي له فللحاكم.

---

(١) المجموع شرح المهذب، م.س، ١٤/ ١٥٤. وتذكرة الفقهاء للعلامة الحلي، ٢/ ١١٦، والفقه على المذاهب، للجزيري، ٢/ ٣٥٤.
(٢) جواهر الكلام، م.ن.
(٣) م.ن.
(٤) بداية المجتهد، لابن رشد، ٢/ ٢٧٩.
(٥) المغني والشرح الكبير، لابني قدامة، ٤/ ٥٧١ وما بعدها.
(٦) مغني المحتاج، للرملي الشافعي، ٣/ ١٥٨.
(٧) بدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ٢٣٨.

وقد اتفق الجميع على أن الصغير إذا بلغ رشيداً، انتهت ولاية الأب وغيره عليه.

وأما إذا بلغ سفيهاً، استمرت الولاية عليه، ويجري نفس كلام فقهاء المذاهب المتقدم في المجنون إذا اتصل جنونه بالبلوغ، فيه[١].

وحدهم الشافعية[٢] أعطوا اتصال السفه بالبلوغ، حكم تجدّده بعده من حيث الولاية.

شروط الولي:

اتفق جميع الفقهاء المسلمين[٣]، على اشتراط أن يكون الولي بالغاً، عاقلًا، رشيداً، وأن يكون مسلماً عند كون المولّى عليه كذلك.

واشترط بعضهم العدالة فيه، والاكتفاء بكونه ثقة هو الأَوْلى، وخاصة في هذا العصر.

وتسقط ولاية الولي بفقده شرطاً من هذه الشروط.

كما اشترطوا[٤] في تصرفات الولي، أن تكون تصرفات فيها نفع الطفل ومصلحته، فأبطلوا كل ما كان فيه ضرر عليه.

٢ ـ عند الطوائف الدينية الأخرى

لقد ورد موضوع علاقة الأب أو الأبوين بالأبناء في بعض قوانين

---

(١) راجع المغني، لابن قدامة، ٤/٥٦٦، وجواهر الكلام، م.س، وبداية المجتهد، ٢/٢٧٧. بدائع الصنائع، للسرخسي، ٧/١٧٠.

(٢) المجموع شرح المهذب، للنووي، ١٣/٣٦٨.

(٣) الإقناع، للمقدسي، ٢/٧٣. ومواهب الجليل للحطاب، ٥/٧١. ومسالك الأفهام، للشهيد الثاني، ١/٢٤٨. فقه السنّة، لسيد سابق، ٢/١٢٥، وغيرها.

(٤) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، للشهيد الثاني، ٤/١٠٩. وأحكام القرآن، للجصّاص، ١/٤٨٩. والشرح الكبير لابني قدامة، ٤/٥١٩. والمجموع شرح المهذب، للنووي، ٧/٣١.

الأحوال الشخصية للطوائف المسيحية كالكاثوليك، والأرمن الأرثوذكس، تحت عنوان: السلطة الوالدية، وعند الروم الأرثوذكس تحت عنوان: السلطة الأبوية، وأتبعتها بعنوان جمعت فيه بين الولاية والوصاية.

كما وردت عند الطائفة الإنجيلية، وكذا الطائفة الدرزية تحت عنوان: الولاية.

بينما جمعت في قانوني الأحوال الشخصية للسريان الأرثوذكس، والإسرائيليين بين الولاية والوصاية.

ونحن سوف نؤجل الحديث عن الوصاية إلى مبحث قادم.

والولاية عند مختلف هذه الطوائف ـ عدا الطائفة الإسرائيلية ـ، هي في الدرجة الأولى للأب ثم نراهم يختلفون فيما بعده على من تكون له هذه الولاية.

وأما الطائفة الإسرائيلية، فقد فصّلت بين البنت والولد، فنصت المادة (٧٣٥) من قانون أحوالها الشخصية على أن:

«للأب الولاية شرعاً على بنته في النفس والمال إلى أن تتزوج وتبلغ رشدها ولو كانت في حضانة أمها».

ونصت المادة (٧٣٧) من نفس القانون، على أنه:

«إذا بلغت البنت أو طلّقت، ولو كانت بعدها قاصرة زالت الولاية عنها.

وأما بالنسبة للولد، فقد نصت المادة (٧٣٨) على أن الولاية عليه هي بالدرجة الأولى للسلطة الشرعية، ثم لأبيه، ثم لجده من الأب، ثم لأمه».

وحصرت المادة الحادية والثمانون من قانون أحوال الطائفة الدرزية الولاية بالأب وحده، ولم تذكر أحداً غيره.

والأب عند الطائفة الإنجيلية هو الولي العاقل ثم وصيّه، وذلك سنداً إلى المادة الثمانين من قانون أحوالها الشخصية وتنتهي هذه الولاية ببلوغ الابن القاصر راشداً.

ونصت المادة الحادية والثمانون من نفس القانون على أنه إذا توفي الأب، أو لم تتوفر فيه الأهلية للولاية على القاصر، تعود صلاحيات وواجبات الولاية إلى الوصي القانوني على القاصر. . .

ولكن يبدو أن هؤلاء يذهبون في الأنثى منحى خاصاً، حيث تنص المادة التاسعة والسبعون من نفس قانونهم على أنه:

«إذا تزوجت القاصرة بترخيص وليها أو وصيّها، تنتقل الولاية أو الوصاية عليها إلى زوجها الراشد، وإن لم يكن الزوج راشداً، فإلى وليّه أو وصيّه».

وعند طائفة السريان الأرثوذكس، فالولاية بعد الأب، إنما هي لمن يولّيه الأب نفسه قبل موته من المسيحيين. وذلك سنداً إلى المادة الثمانين من قانون أحوالها الشخصية.

ونصت المادة الحادية والثمانون من نفس القانون على أنه:

«إن لم يولّ الأب أحداً، فالولاية بعده للجد الصحيح[1]، وبعد الجد للأخ الأرشد، وبعده للعم، فلابن العم، ثم للأم ما دامت غير متزوجة، وبعد المذكورين يُوَلي الرئيس الروحي ولياً من الأقارب الباقين إن وجدوا، وإلاّ فمن غيرهم».

(١) المقصود بالجد الصحيح، الجد للأب، أي أبو الأب دون أبي الأم.

ويبدو أن الولاية على القاصر عند الأرمن الأرثوذكس هي شأن مشترك بين الأب والأم معاً، حتى بلوغه سن الرشد، وذلك سنداً إلى نص المادة (١٥٠) من قانون أحوالهم الشخصية. وأكدت عليه المادة (١٥١) حيث نصت على أنه في أثناء الزواج:

«يمارس الأب والأم السلطة الوالدية بالتساوي، وعند الاختلاف يرجح رأي الأب، وعند وفاة أحد الزوجين، تعود السلطة الوالدية للزوج الباقي على قيد الحياة. وعند فسخ الزواج أو الهجر، تعود السلطة الوالدية إلى الفريق الذي سلّم إليه الأولاد».

والولي الجبري بعد الأب لموته أو لسقوط ولايته عند الروم الأرثوذكس، هو جدّه لأبيه. وذلك سنداً إلى المادة المائة من قانون أحوالهم الشخصية. ولكن عادت المادة (١٠١) من نفس القانون لتؤكد على أن ولاية وصي الأب المختار عند وجوده: «تحجب كل ولاية سواها».

ومعنى ذلك أنه عند وجود الوصي المختار من قبل الأب قبل موته، يجعله مقدماً على الجد للأب إن وجد، وعليه فولاية الجد للأب مشروطة بعدم وجود مثل هذا الوصي.

وأما الطوائف الكاثوليكية الشرقية فتعطي سائر حقوق وواجبات السلطة الوالدية بشكل حصري للأب، وذلك سنداً إلى المادة (١٢٣) من قوانين أحوالها الشخصية، ولكنها تقيدها بقيد (مبدئياً) وتضيف:

«لكنها تنتقل إلى الأم عند سقوط حقه فيها، أو حرمانه منها، بشرط أن تكون الأم أهلاً، وتتثبت المحكمة من أهليتها هذه وتمنحها إعلاماً بانتقال هذه السلطة إليها».

وفي حالة الهجر أو الافتراق، فإن المسؤول عن تربية الأولاد هو الزوج البريء، وإذا كان أحد الزوجين غير كاثوليكي فالمسؤول هو الزوج الكاثوليكي، ما لم يأمر الرئيس الكنسي بغير ذلك في كلتا الحالتين لخير البنين أنفسهم، على أن تصان دوماً تربيتهم الكاثوليكية. كل ذلك سنداً إلى نص المادة (١٢١) من الإرادة الرسولية.

وعليه، لم يرد ذكر في قوانين الطوائف الكاثوليكية للجد للأب أو غيره من أقارب الأولاد في ولاية أمر الأولاد القاصرين.

وتزول الولاية عن الولد عندما يبلغ عاقلًا راشداً، فإن بلغ معتوهاً أو مجنوناً استمرت السلطة الوالدية، ولو جن أو عته بعد البلوغ عاقلًا عادت عليه ولاية أبيه بحكم المحكمة. وذلك سنداً إلى المادة (١٢٠) من قوانين هذه الطوائف.

وورد في المادة (١٢١) من نفس القوانين أنه:

«متى تزوج القاصر يتحرر من السلطة الوالدية، لكن إذا كان فاسد الرأي سيئ التدبير فحق للمحكمة أن تحد من تصرفاته وأن تبقيه فيما يختص بالعقود والموجبات تحت السلطة الوالدية».

وهذا يتنافى مع نص المادة (٢١٥) من قانون الموجبات والعقود اللبناني، التي تنص على أهلية التزام كل من أتم الثامنة عشرة من عمره، ولم تذكر الزواج كسبب من أسباب الاتصاف بالأهلية.

سقوط السلطة الوالدية:

عدّدت المادة (١٢٨) من قوانين الطوائف الشرقية الكاثوليكية موارد سقوط السلطة الوالدية:

أ ـ إذا حكم عليه بارتكاب الزنى القَرابي، أو إكراه بناته على البغاء، أو حضّ أولاده على ارتكاب الفحشاء.

ب ـ إذا حكم عليه مرتين بسبب حضّه قاصرين على الفحشاء.

ج، د، هـ، و ـ إذا حكم عليه كفاعل أصلي أو كشريك أو كمتدخل فرعي في جناية أو جنحة وقعت على واحد أو أكثر من أولاده، أو ارتكبها واحد أو أكثر منهم.

ز ـ إذا كان قد حجر عليه.

ح ـ إذا كان مرق من الدين المسيحي أو غيّر مذهبه الكاثوليكي.

وقد نصت المادة (١٣٧) في بندها (١) على كيفية استرداد السلطة الأبوية التي حرم منها الأب وشروطه، وهي تختلف باختلاف نوع الجرم.

كما عدّدت المادة (١٢٩) من قوانين أحوال الطوائف الشرقية الكاثوليكية الموارد التي يمكن أن تسقط فيها السلطة الوالدية ويحرم الأب منها بحكم المحكمة وهي:

أ ـ إذا حكم عليه بالأشغال الشاقة.

ب ـ إذا حكم عليه بإهمال الأولاد وتشريدهم.

ج ـ إذا كان فاسد الأخلاق سيئ السيرة أو يدمن الخمر أو المخدرات.

د ـ إذا كان يهمل تربية أولاده وخصوصاً التربية الكاثوليكية.

هـ ـ إذا كان يعامل أولاده معاملة قاسية تؤدي إلى اعتلال صحتهم وفساد أخلاقهم.

و ـ إذا كان سفيهاً ومبذراً.

ز ـ إذا كان قد تسبب ببطلان الزواج أو بنقض العيشة المشتركة بذنبه.

وقد نصّ البند الثاني من المادة (١٣٧) من نفس القوانين على أن للأب المحروم من السلطة الوالدية لسبب من هذه الأسباب أن يطلب استعادتها ولكن بعد مرور ثلاث سنوات على إسقاطها.

وأعطى البند (٣) من نفس المادة، المحكمة الروحية مطلق الصلاحية في إعادة تلك السلطة أو في رفض الطلب، وفقاً لمصلحة الأولاد ولمقتضى الحال.

وتحدث الروم الأرثوذكس في قانون أحوالهم الشخصية، عن بطلان السلطة الأبوية وذلك في المادة (٩٥) من ذلك القانون لأحد الأسباب الآتية:

١ ـ متى توفي أحدهما.

٢ ـ متى ارتكب الأب جريمة كإكراهه ابنته أو ابنه على السير في ما يخالف الدين والآداب العامة.

٣ ـ إذا تُبُنِّيَ الأب فصار ابناً بالوضع.

٤ ـ إذا تُبُنِّيَ الابن فصار ابناً لآخر.

٥ ـ إذا بلغ الابن سن الرشد.

كما نصت المادة (٩٦) من نفس القانون، على أن:

«للابن أن يخرج عن سلطة أبيه بدون إرادة ذلك الأب في الأحوال الآتية:

١ ـ متى ثبت على الأب أنه يعامل ابنه بقسوة شديدة لا تجيزها القوانين العامة.

٢ ـ متى تزوجت البنت التي تحت سلطة أبيها».

وذكرت المادة (١٥٥) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس، الموارد التي تسقط فيها السلطة الوالدية.

كما يظهر من نص المادة الثمانين من قانون أحوال السريان الأرثوذكس، أن الولاية تسقط فيما لو كان الأب محجوراً عليه، أو مفارقاً الدين، أو متعذراً عليه القيام بواجباتها.

ويظهر من المادة (٨٥) من قانون أحوال الطائفة الدرزية أن ولاية الأب تسقط فيما إذا كان فاسد الرأي سيئ التدبير، أو محكوماً جزائياً بعقوبة تمنعه من القيام بأعباء الولاية. ويلاحظ التركيز في هذه المادة وما بعدها على أن الولاية على مال الصغير من قبل الأب تسقط في الحالتين المذكورتين وفي حالة ما إذا كان الأب مبذراً متلفاً للمال، حيث ينصب القاضي وصياً وينزع المال من يد أبيه ويسلمه إلى الوصي ليحفظه.

ولم أجد في قانون أحوال الطائفة الإسرائيلية أي ذكر لما يؤدي إلى سقوط ولاية الأب، إلا ما يظهر من نص المادة (٧٣٩) من قانون أحوالها الشخصية وهو أن للسلطة الشرعية ولاية إقامة وصي للولد إذا لم ترَ أباه يؤتمن على ما للولد من مال، وهذا كما يبدو مختص بالولاية على المال.

هذا إضافة إلى ما تقدم من بلوغ البنت أو طلاقها ولو كانت بعدها قاصرة، حيث تزول الولاية عنها في النفس والمال معاً.

النبذة الثانية: الحِضَانَة

١ ـ معنى الحضانة:

الحَـِضانة ـ بالكسر والفتح ـ لغة[١]، التربية مطلقاً. مأخوذة من الحِضْن، وهو ما دون الإبط إلى الكَشْح[٢]، يقال: حضن الطائر بيضه، إذا ضمّه إلى نفسه تحت جناحه ورخّم عليه للتفريخ.

وفي اصطلاح الفقهاء، الحضانة: «ولاية وسلطنة على تربية الطفل وما يتعلق بها من مصلحة حفظه، وجعله في سريره، وكحله، وتنظيفه، وغسل خرقه وثيابه، ونحو ذلك»[٣].

٢ ـ حق الحضانة لمن؟

الأم ـ بإجماع الفقهاء المسلمين[٤] ـ أحقّ بحضانة ولدها، ذكراً كان أو أنثى.

وأما من يستحق الحضانة للطفل بعد الأم فيما لو ماتت، أو انتهت مدة حضانتها شرعاً، أو فقدت شرطاً من شروط الحاضنة الآتية، فقد اختلفت فيه كلمات الفقهاء المسلمين.

---

(١) راجع محيط المحيط للبستاني، مادة: حَضَنَ.

(٢) الكَشْح: ما بين الخاصرة إلى الضلع الخِلْف، وهو أقصر الأضلاع وآخرها.

(٣) راجع مسالك الأفهام، للشهيد الثاني، المجلد الثاني، طبعة حجرية، كتاب النكاح. وراجع أيضاً الإقناع، للمقدسي، ٤/ ١٥٧.

(٤) راجع شرائع الإسلام، للمحقق الحلي ٢/ ٣٤٥. والفقه على المذاهب الأربعة للجزيري، ٤/ ٥٩٤ وما بعدها. وهنالك قول عند بعض فقهاء المذهب الجعفري إن الحضانة في العامين الأولين من حق أبويه على السوية، فراجع منهاج الصالحين للإمام السيستاني، ٢/ ١٢٠.

نص فقهاء الإمامية[١] على أن المستحق لحضانة الطفل بعد الأم، على الترتيب التالي:

الأب - وإذا مات الأب بعد انتقال الحضانة إليه، أو قبله، فالأم أحق بحضانة الطفل إلى أن يبلغ، من أي إنسان آخر.

وبعد الأب والأم، الجد من طرف الأب، فإذا فقد ولم يكن له وصي، ولا للأب فالمشهور ثبوت حق الحضانة لأقارب الولد على ترتيب مراتب الإرث، الأقرب منهم يمنع الأبعد، ومع التعدد والتساوي والتشاحّ يقرع بينهم.

وهذا أي القرعة أيضاً هو ما ذهب إليه فقهاء المذهب الحنبلي[٢].

وأما المالكية[٣]، فقد جعلوا حق الحضانة بعد الأم، لأم الأم، وإن علت، ومن بعدها للخالة الشقيقة، ثم الخالة للأم، ثم الخالة للأب، ثم لخالة خالة الطفل وهي أخت جدة الطفل لأمه، ثم لأم الأب، ثم جدة الأب لأبيه، ثم الأخوات الشقيقات للطفل، ثم الأخت للأم، ثم الأخت للأب، ثم للعمات على الترتيب المذكور، فإن لم يكنّ فالمستحق للحضانة حينئذٍ العَصَبَة...

وأما الأحناف[٤]، على أن الحضانة تنتقل بعد الأم إلى أم الأم، ثم أم الأب، ثم الأخت الشقيقة، ثم الأخوات لأم، ثم الأخوات لأب، ثم إلى بنت الأخت الشقيقة، ثم بنت الأخت لأم، ثم تنتهي إلى الخالات، ثم إلى العمات.

---

(١) منهاج الصالحين، للإمام السيستاني، القسم الثاني، ص١٢١. مطبعة صدر، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ.

(٢) المغني والشرح الكبير، لابني قدامة، ٩/ ٣١٠ وما بعدها.

(٣) راجع حاشية العدوي على كفاية الطالب، للعدوي المالكي ٢/ ١٠٤ - ١٠٥. مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٣٨ م.

(٤) راجع بدائع الصنائع، للكاساني، ص٤١ - ٤٢. دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٧٤.

وأما الحنابلة، فذهبوا إلى أن المستحق للحضانة بعد الأم، «أمهاتها القربى فالقربى، ثم أب، ثم أمهاته كذلك، ثم جد، ثم أمهاته كذلك، ثم أخت لأبوين، ثم (أخت) لأم، ثم (أخت) لأب، ثم خالة لأبوين، ثم (خالة) لأم، ثم (خالة) لأب، ثم عمات كذلك، ثم خالات أمه، ثم خالات أبيه، ثم عمات أبيه، ثم بنات أخوته وأخواته، ثم بنات أعمامه وعماته، ثم بنات أعمام أبيه، وبنات عمات أبيه كذلك على التفصيل المتقدم... ثم لباقي العَصَبَة الأقرب فالأقرب»[١].

هذا كله عند المسلمين.

وأما غيرهم، فإن بعضهم يعبّر عن الحضانة بالحراسة، ويبدو أن جميع هؤلاء متفقون على أن حضانة الأولاد أو حراستهم هو للأم، ما دامت الحياة الزوجية قائمة، وقد صرّح بذلك في المادة (١٣١) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس. والمادة الثالثة والستين من قانون أحوال السريان الأرثوذكس. والمادة الخامسة والسبعين من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية، والمادة (٦٨٤) من قانون أحوال الطائفة الإسرائيلية. ومع ذلك، فقد نصت المادة (٦٨٦) من القانون المذكور على أن للأب أن يأخذ ولده من الأم فترة الحضانة إذا كانت تقيم في غير موطن الزوج. بل نصت المادة (٦٩١) من نفس القانون على أنه إذا تراءى للشرع أن الأب خير للبنت من أمها فهو أولى بها منها في الحضانة. كما نصت المادة (٧١٤) على أن السلطة الشرعية هي المخولة بالبت في جميع الأحوال فيمن هو أصلح للحضانة من غيره. والمادة الرابعة والخمسين من قانون أحوال الطائفة الدرزية.

---

(١) راجع الإقناع، للحجاوي المقدسي، ٤/ ١٥٧ ـ ١٥٨. م.س، المطبعة المصرية بالأزهر، تصحيح وتعليق عبد اللطيف السبكي.

وأما في حالة الهجر أو الفسخ أو الطلاق، فقد نصت المادة الخمسون من قانون أحوال طائفة السريان الأرثوذكس في بندها السابع، على أن المحكمة التي حكمت بالهجر، هي التي تقرر مصير تربية الأولاد والمحافظة عليهم.

كما نصت المادة الثالثة والستون من نفس القانون في البند الأول منها على أن طلاق الأم بسبب تعديها ينقل الحضانة إلى الأب إذا لم يكن سيئ السلوك، وكذا في حالة حصول الطلاق أو الفسخ بسبب الزوجين معاً. وذلك سنداً إلى المادة (٦٥) منه.

ونصت المادة (١٣٢) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس على أنه:

«عند فسخ الزواج أو الهجر، تقرر محكمة البداية التدبير الأنسب للولد وفقاً لأحكام هذا القانون».

وعند الروم الأرثوذكس، نصت المادة الرابعة والستون من قانون أحوالهم، في البند الثاني منها، على أنه عند حصول الطلاق بين الوالدين بذنب من الزوج، تعود حضانة الأولاد إلى الأم بحكم من المحكمة.

ومعنى ذلك، أن الأم لو كان حصول الطلاق بذنب منها، فالحاضن هو الأب.

ويفهم من نص ديباجة هذه المادة عند الروم الأرثوذكس، أن حق الحضانة هو في الأساس للأب دون الأم، وأن حضانة الأم لهم هو عند اقتضاء الضرورة ذلك، كحاجتهم إلى حضانتها بمقتضى البند (١) من المادة، أو لوجود أسباب مشروعة تنفي عن الوالد أهليته لتربيتهم، كما هو مقتضى البند (٣) منها.

وشبيه بذلك، يفهم من بعض مواد قوانين الأحوال الشخصية

للطوائف الكاثوليكية، كما في الفقرة (ج) من البند (٢) المادة (١٢٥)، وكذا الفقرة (هـ) من نفس البند، في حالة فسخ الزواج وتزوج الأم. مع ملاحظة نص البند (٣) من نفس المادة حيث ورد فيه:

«في كل حال يحق للمحكمة أن تتخذ أي تدبير ترى فيه مصلحة الصغير، ولو مخالفاً لما ورد في الفقرة السابقة، على أن تضمن دوماً تربيته الكاثوليكية».

والطائفة الإسرائيلية، أبقت حق حضانة الأم لطفلها حتى بعد وقوع الطلاق، وذلك سنداً إلى المادة (٦٨٥) من قانون أحوالها، وإن قيدت بكونه رضيعاً.

وكذا لا يؤثر الطلاق والفرقة بين الزوجين على أحقية الأم بالحضانة عند الطائفة الدرزية، وذلك سنداً إلى المادة الرابعة والخمسين من قانون أحوالها الشخصية. بشرط أن لا تتزوج بغير محرم للصغير، سنداً إلى المادة السادسة والخمسين من نفس القانون.

وأما المستحق للحضانة بعد الأم عند الطائفة الدرزية فهو على الترتيب المتقدم للأحناف، وذلك سنداً إلى المادة السابعة والخمسين من قانون أحوالها الشخصية.

وأما بالنسبة للطوائف المسيحية بشكل عام فقد رأينا أن للمحكمة الروحية الكلمة الفصل في هذا الموضوع وخاصة في حالات الهجر والطلاق أو الفسخ.

ولكن مع ذلك، يفهم من نصوص قوانين بعض هذه الطوائف، أن الأب هو الأولى بالحضانة بعد الأم، بل حتى مع وجودها، إلا إذا وجد ما يسقط هذه الأهلية عنه ـ كما تقدم ـ.

فقد نصت الفقرة الثانية من المادة (١٣١) من قانون أحوال طائفة الأرمن الأرثوذكس على أنه:

«إذا توفيت الأم، أو لم تتوفر فيها الشروط[١] التي تخولها حق الحضانة، تعود حضانة الولد إلى أبيه، أو إلى من يعيّنه».

وهذا عينه هو ما نصت عليه الطائفة الإنجيلية في المادة السادسة والسبعين من قانون أحوالها الشخصية.

وعند طائفة السريان الأرثوذكس، تعود الحضانة إلى الأب في حالات عديدة سبقت الإشارة إليها. وعند عدم وجود أب ولا أم، نصت المادة السادسة والستون من قانون أحوالها على أن الحضانة تعود إلى أوليائهما.

وبالنسبة للطائفة الإسرائيلية، فقد نصت المادة (٦٨٩) من قانون أحوالها على أن الرجل أولى بحضانة ولده إذا كان من حالة الأم ما يدعو إلى ذلك.

كما نصت المادة (٧٠٥) من نفس القانون على أنه:

«إذا توفيت الأم فلا تنتقل الحضانة إلى أمها وإنما إلى أم الأب».

وأوضحت المادة (٧٠٦) المراد بالمادة السابقة بقولها:

«الغرض في المادة السابقة هو أن الحضانة تنتقل بوفاة الأم إلى الأب، فإذا كان ميتاً فإلى أم الأم».

ونصت المادة (٧٠٧) على أن للسلطة الشرعية، أن تأذن بالحضانة إلى أم الأم، إذا كانت حضانة الأب غير موافقة.

---

(١) سوف نعود إلى شروط الحاضنة أماً كانت أو غيرها بعد قليل.

ونصت المادة (٧٠٨) من نفس القانون، على أنه:

«إذا تيتم الأولاد من أمهم وأبيهم، فالأولى بحضانتهم أم الأم».

٣ ـ شروط الحاضنة أو الحاضن:

هنالك أمور اشترطتها الطوائف الدينية في لبنان، يجب توفرها في الحاضنة.

وهذه الشروط، منها ما هو عام للحاضنة أماً كانت أو غيرها، بل والحاضن أيضاً. وشروط مختصة بالأم الحاضنة، وعليه ففقدان الحاضنة لشرط من هذه الشروط يفقدها حق الحضانة.

وقد أجمع الفقهاء المسلمون[١]، على شروط عامة يجب أن تتوفر في الحاضن أو الحاضنة هي: العقل، والأمانة، والعفّة، فلا يجوز أن تكون فاجرة ولا شاربة خمر ولا متهتكة، وأن يكون لديها قدرة على رعاية الطفل والقيام بشؤونه، من دون إهمال. والحريّة.

وهل الإسلام شرط في الحاضن أو الحاضنة إذا كان المحضون مسلماً؟

نعم، نصّ على ذلك فقهاء المذهب الجعفري[٢]، وفقهاء الشافعية[٣]، وفقهاء الحنابلة[٤].

---

(١) راجع شرائع الإسلام، للمحقق الحلي، ٢/٣٤٥ ـ ٣٤٦. والإقناع للحجاوي المقدسي، ٤/١٥٨. والفقه على المذاهب الأربعة، للجزيري، ٤/٥٩٦. وتحرير الوسيلة، للإمام الخميني، ٢، ٢٨٣.

(٢) راجع شرائع الإسلام، ن.م، والصفحة.

(٣) المجموع شرح المهذب، للنووي، ١٨/٣٢٠ وما بعدها.

(٤) الإقناع، م.س، الصفحة نفسها.

بينما لم يشترطه فقهاء المالكية[١]، والأحناف[٢].

نعم، قال الأحناف، بأنها لو كانت مسلمة، أو كان الحاضن مسلماً، فارتدّت أو ارتدّ إلى الكفر بطلت حضانتهما[٣].

واشترط الفقهاء[٤] المسلمون أن لا تكون الحاضنة مريضة بمرض مُعْدٍ كالجذام والبرص والسّل وما شابه فيتضرر الولد.

والشرط الأخير، هو أن لا تكون الأم قد تزوجت بعد طلاقها من زوجها بزوج غيره، وهو شرط إجماعي عند الفقهاء المسلمين[٥]، ولكنهم اختلفوا فيما لو كان الزوج الجديد من أرحام الطفل المحضون، حيث ذهب فقهاء المذهب الجعفري[٦] إلى أن الحضانة تسقط هنا أيضاً، لأن الشرط عدم التزوج، بينما ذهب فقهاء المذاهب الأربعة[٧] إلى القول بالسقوط فقط حالة كون الزوج أجنبياً عن المحضون فقط.

وأما عند غير المسلمين من الطوائف الدينية في لبنان، فقد نصت المادة الخامسة والسبعون من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية، على ما يفهم منه بعض الشروط التي يجب أن تتوفر في الأم الحاضنة، ويمكن تسريتها إلى الحاضنة غير الأم، حيث جاء فيها: «الأم أحق بحضانة أولادها إذا كانت غير مرتبطة برجل غير والدهم، وعرفت بحسن السيرة والأخلاق، وبالمقدرة على تربية الأولاد وصيانتهم».

---

(١) حاشية العدوي الصعيدي على رسالة القيرواني، ٢/ ١٠٤.
(٢) بدائع الصنائع للكاساني، ٤/ ٤٢.
(٣) م.ن.
(٤) راجع جواهر الكلام، للنجفي، ٣١/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨. وحاشية العدوي، م.س، ن. الصفحة، والإقناع، م.س، ص١٥٨.
(٥) راجع شرائع الإسلام للمحقق الحلي، م.س، ص٣٤٧. والفقه على المذاهب الأربعة للجزيري، ٤/ ٥٩٧.
(٦) م.ن.
(٧) م.ن.

كما ورد في المادة الثانية والستين من قانون أحوال السريان الأرثوذكس أن زواج الأب أو الأم بعد الطلاق يسقط حق الحضانة عن المتزوج.

كما أن طلاق الأم لتعديها يفقدها الحق بالحضانة، كما أن كون الأم أرثوذكسية شرط في استحقاق الحضانة.

وسوء سلوك الأب، أو تسببه بالطلاق يفقده الحق فيها.

كل ذلك سنداً إلى المادتين (٦٣) و(٦٤) من نفس القانون.

وقد أشارت المادة السابعة والستون من القانون نفسه إلى بعض شرائط الأب والأم في استحقاقهما الحضانة مما يمكن تعديته إلى غيرهما من أقربائهما بطريق الأولوية، فقالت:

«الأمور الأخرى التي تمنع أحد الوالدين من الحضانة كالجنون، والخشية على حياة الولد، أو دينه، أو آدابه تقدرها المحكمة الروحية وتنيط الحضانة والتربية بمن تعهد فيه حسن السيرة والأمانة».

وما ذكرناه لدى السريان الأرثوذكس، أشارت إليه المادة (١٣١) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس أيضاً.

ويفهم بشكل إجمالي، أنه يشترط في الحاضن أو الحاضنة الأهلية لتربية الأولاد والمحافظة عليهم، وذلك من نص المادتين (٦٤) و(٦٥) من قانون أحوال الروم الأرثوذكس.

وفي قوانين الأحوال الشخصية للطوائف الكاثوليكية، نص على الموارد التي تمنع الأم فيها من حراسة (حضانة) الأولاد على الشكل التالي:

أ ـ إذا كانت ناشزة، أو سيئة السلوك ما دامت على هذه الحال.

ب ـ إذا كانت غير قادرة على تربية الولد وصيانته.

ج ـ إذا كانت تسببت بذنب منها في نقض العيشة الزوجية المشتركة.

د ـ إذا مرقت من الدين المسيحي، أو غيّرت مذهبها الكاثوليكي.

هـ ـ إذا كانت بعد فسخ الزواج أو وفاة أبي الصغير عقدت زواجاً جديداً.

كما عدّدت المادة (١٢٨) من نفس القوانين الموارد التي يسقط حق الأب فيها بالسلطة الوالدية، وكذا الموارد التي يمكن أن تسقط فيها هذه السلطة، وقد أشرنا إلى بعضها سابقاً، فلا نعيد.

ويبدو من نص المادة (٦٩٤) من قانون أحوال الطائفة الإسرائيلية أن زواج الأم لا يسقط حقها في حضانة ولدها، ولا يجعل للأب حق الأولوية فيها.

وقد أشرنا فيما سبق أن الطائفة الإسرائيلية تجعل في كل الأحوال للسلطة الشرعية أن ترى رأيها المناسب لمقتضى الأحوال فيمن يكون أصلح للحضانة من غيره. وذلك سنداً إلى المادة (٧١٤) من قانون أحوالها الشخصية.

وأخيراً، نصّت الطائفة الدرزية في المادة الخامسة والخمسين من قانون أحوالها الشخصية على أنه:

«يشترط في الحاضنة أن تكون بالغة، عاقلة، أمينة، صحيحة الجسم، قادرة على تربية الولد وصيانته، وأن لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير، ولا فرق في ذلك بين الأم وغيرها من الحاضنات».

٤ ـ مدة الحضانة:

هنالك اختلاف حول مدة الحضانة بين الفقهاء المسلمين.

فمدة الحضانة عند فقهاء المذهب الجعفري، سنتان، مدة الرضاع، للذكر والأنثى، وهو المشهور عندهم، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه نصاً وفتوى[١].

فإذا فُصل الولد بانتهاء السنتين وانقضت مدة الرضاعة، فالوالد أحق بالذكر، والأم أحق بالأنثى حتى تبلغ سبع سنين من حين الولادة[٢]. وبعدها يكون حق الحضانة للأنثى إلى أن تبلغ تسع سنين، وللولد إلى أن يبلغ خمس عشرة سنة رشيداً فتسقط ولاية الأبوين عنهما وكان لهما الخيار في الانضمام إلى أيهما شاءا، الأب أو الأم[٣].

ومدة الحضانة عند الحنابلة[٤] سبع سنين للذكر إن بلغها عاقلًا، له الخيار بعدها بينهما، وللأنثى كذلك إذا بلغت سبع سنين يأخذها أبوها إلى البلوغ لتقيم عنده إلى الزواج وجوباً.

ومدتها عند الأحناف[٥]، سبع سنين للذكر، وتسع للأنثى.

وليس عند فقهاء الشافعية[٦] مدة محدّدة، بالأعوام، وإنما الحد عندهم مرحلة التمييز فيختار عندئذٍ كل من الذكر والأنثى المكوث مع أحد أبويه، فإن اختار أحدُهما كليهما وتشاحّا أقرع بينهما، وإن لم يحسم خياره كانت الأم أوْلى بحضانته، وقيل ـ أيضاً ـ يقرع بينهما.

---

(١) راجع جواهر الكلام، للنجفي، م.س، ص٣٨٣ وما بعدها.
(٢) م.ن.
(٣) راجع شرائع الإسلام. م.س، ص٣٤٦ ـ ٣٤٧.
(٤) الإقناع، م.س، ص١٦٠.
(٥) بدائع الصنائع، م.س، ص٤٢.
(٦) مغني المحتاج، للشربيني، ٣/٤٥٧ ـ ٤٥٨. دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

والحضانة عند فقهاء المالكية[1] تمتد من الولادة وحتى بلوغ الذكر، وتزوّج الأنثى ويدخل زوجها بها.

هذا كله بالنسبة إلى المسلمين.

وأما بالنسبة إلى الطوائف الدينية الأخرى في لبنان:

فمدة الحضانة عند الطائفة الإسرائيلية للذكر ست سنين، وللأنثى حتى تتزوج، وذلك سنداً إلى المادة (٦٨٤) من قانون أحوالها الشخصية.

وهي عند الطائفة الإنجيلية من انتهاء زمن الرضاعة إلى أن يكمل الولد السنة السابعة من العمر، وذلك سنداً إلى المادة الرابعة والسبعين من قانون أحوالها الشخصية. ويظهر أنه لا فرق عندهم بين الذكر والأنثى.

ومدتها عند طائفة السريان الأرثوذكس سبع سنوات للصبي، وتسع للبنت، وذلك سنداً إلى نص المادة الحادية والستين من قانون أحوالها. ويظهر أنها تبتدىء من حين الولادة.

وهي عند طائفة الأرمن الأرثوذكس إكمال الذكر السابعة من عمره، والبنت التاسعة من عمرها. وذلك سنداً إلى المادة (١٣٠) من قانون أحوالها.

ولكن، نُصّ في الفقرة الثانية من هذه المادة، على أنه:

«يمكن لمحكمة البداية، تمديد أو تقصير هذه المهل، إذا كانت الظروف، وخصوصاً مصلحة الأولاد اقتضت بذلك».

---

(١) حاشية العدوي، م.س، ص١٠٤. مطبعة مصطفى الحلبي بمصر، ١٩٣٨.

ومدتها عند طائفة الروم الأرثوذكس عند الحاجة إلى حضانة الأم حتى السنة السابعة للذكر، والتاسعة للأنثى، وذلك سنداً إلى نص البند(١) من المادة الرابعة والستين من قانون أحوالها الشخصية.

وأما الطوائف الكاثوليكية، فلم يأتوا على ذكر مدة للحضانة في قوانين أحوالهم الشخصية، مع أنهم حدّدوا مدة الإرضاع وجعلوها من مختصات الأم، ولكن مع ذلك يمكننا الاستئناس بما ورد في عنوان الفصل السادس من هذه القوانين، حيث ورد فيه: حراسة الأولاد حتى بلوغهم سن الرشد، فتكون مدة الحضانة منذ الولادة وحتى بلوغ السن المذكورة، لأن المقصود بالحراسة عندهم هو الحضانة المبحوث عنها هنا، كما سبق وأشرنا إليه.

وأما الطائفة الدرزية، فقد نصّت في المادة الرابعة والستين من قانون أحوالها الشخصية، على أنه:

«تنتهي مدة حضانة الصبي عند إتمامه السنة السابعة من العمر، وتنتهي مدة حضانة الصبية عند إتمامها السنة التاسعة. ويجبر الأب على أخذ الولد، فإذا لم يكن للولد أب أو جد، يدفع للأقرب من العصبة إذا كان صبياً، أما الصبيّة فلا تسلّم لغير مَحْرَم... الخ».

٥ ـ الانتقال بالطفل

هل يحقّ للحاضن أباً كان أمْ أماً، أن ينتقل بالطفل ويسافر به من بلد إلى بلد؟

نصّ فقهاء الشافعية على اشتراط أحقية الأم بالحضانة، أن تكون مقيمة مع الأب في بلد واحد، فأما إذا أراد أحدهما سفراً يختلف فيه

بلدهما، نظر، إن كان سفر حاجة كحج وتجارة وغزو، لم يسافر بالولد، . . . بل يكون مع المقيم إلى أن يعود المسافر، . . . وإن كان سفر نقلة. . . فللأب انتزاعه من الأم ويستصحبه معه، سواء كان المنتقل الأب أو الأم، أو كلاهما إذا كان كل منهما ينوي بلداً غير البلد المنتقل إليه الآخر. . . ولا فرق في ذلك بين أن يكون السفر إلى مسافة القصر[١] أو إلى ما دونها على الأصح. ويشترط أمن الطريق والإقامة والاطمئنان على سلامة الطفل.

وقال الحنابلة[٢]: «ومتى أراد أحد الأبوين النقلة إلى بلد مسافة قصر فأكثر، آمنٍ هو والطريق ليسكنه، فالأب أحق بالحضانة. . . هذا كله ما لم يرد بالنقلة مضارّة الآخر وانتزاع الولد. . . وإن كان البلد قريباً للسكنى فأمه أحق. وإن كان بعيداً ولو لحج، أو قريباً لحاجة ثم يعود، أو بعيداً للسكنى لكنه مخوف هو أو الطريق، فمقيم أوْلىٰ. وإن أخذه الأب لافتراق البلدين، ثم اجتمعا، عادت إلى الأم حضانتها».

وأما الأحناف[٣]، فقد منعوا الأب من فصل ولده عن أمه للسفر به، ما دامت الزوجية قائمة أثناء مدة الحضانة، وكذا الأم.

وأما حالة انفكاك الزوجية لأي سبب من الأسباب وخروج المرأة من العدّة، فقد أجاز الأحناف لها أن تأخذ ولدها وتنتقل به عن بلد الأب إلى بلد آخر، في صورة واحدة، أن يكون البلد المقصود هو بلدها أولًا، وهو ثانياً المكان الذي وقع فيه عقد زواجها من الأب.

---

(١) مسافة القصر حوالي ٤٤ كلم. أي ما يعادل ثمانية فراسخ امتدادية ذهاباً أو إياباً، أو ملفقة من الثمانية ذهاباً وإياباً.

(٢) راجع الإقناع، م.س، ص١٥٩ ـ ١٦٠.

(٣) راجع بدائع الصنائع، للكاساني، م.س، ص٤٤ ـ ٤٥.

وخالف أبو يوسف[١] القاضي تلميذ أبي حنيفة في ذلك، واعتبر مكان العقد فقط هو الشرط. فلها أن تنقل ولدها معها إلى بلد آخر جرى عقد زواجها فيه وإن لم يكن بلدها الأصلي.

وهذا الذي ذكرنا عند الأحناف، هو فيما إذا كانت المسافة بين البلد المنتقل عنه والبلد المنتقل إليه بعيدة، فإن كانت قريبة بحيث يقدر الأب أن يزور ولده ويعود إلى منزله قبل الليل فللأم ذلك.

وأما فقهاء المذهب الجعفري[٢] فقد نصّوا على أنه ليس للأم الحاضنة أن تسافر بالولد إلى بلد بغير رضاء أبيه، لأن الأب وليّه الشرعي، وكذا ليس للأب أن يسافر به ما دام في حضانة أمه، وذلك فيما استلزم السفر به ضرراً عليه أو على الأم لحديث (لا ضرر ولا ضرار). وإن لم يكن في سفره بالطفل ضرر على الطفل أو على الأم أو عليهما فمقتضى الأصل الجواز.

هذا كله عند المسلمين، أما عند غيرهم من الطوائف الدينية، فقد نصت الطائفة الإسرائيلية في المادة (٦٩٥) من قانون أحوالها الشخصية على أنه:

«ليس للأم أن تنتقل بالمحضون من بلد أبيه وإلاّ كان أولى به».

كما نصت المادة (٧٠١) من نفس القانون على أنه:

«لا يجوز للأرملة أن تنتقل بالرضيع من موطن أهله بغير رضاهم ما لم تأذن لها السلطة الشرعية».

---

(١) المرجع السابق.

(٢) مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام، للسيد عبد الأعلى السبزواري، ج٢٥، ص٢٨٣. مطبعة الهادي، قم، ط٤، ١٤١٧ هـ.

ونصت المادة (١٢٧) من قوانين الأحوال الشخصية للطوائف الشرقية الكاثوليكية على أنه:

«إذا كانت الأم هي الحارسة (الحاضنة) للولد مفصولة عن أبيه، فليس لها أن تسافر به من بلد أبيه إلى بلد آخر بدون إذن الأب، وكذلك ليس للأب أن يخرج الولد من بلد أمه بلا رضاها ما دامت حارسة له، إلا إذا قررت المحكمة خلاف ذلك في الحالتين».

ونصت المادة (٧٦) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس على أن المحكمة عفواً، أو بناءً على طلب أحد الوالدين في حالة فسخ الزواج وعزم الطرف الذي سلّم إليه الأولاد على السفر إلى محل آخر تأخذ التدبير الأنسب حسب الظروف بما يختص الأولاد.

ونصت الطائفة الدرزية في المادة الخامسة والستين من قانون أحوالها الشخصية على أنه:

«يمنع الأب من إخراج الولد من بلد أمه بلا رضاها ما دامت حضانتها، فإن أخذ المطلق ولده منها لتزوجها بغريب ولم يكن له حاضن غيرها، جاز له أن يسافر به...».

كما نصت المادة السادسة والستون من نفس القانون على أنه:

«ليس للأم المطلقة أن تسافر بالولد الحاضنة له من بلد أبيه إلى بلد بعيد من غير إذن أبيه، وليس لغير الأم من الحاضنات بأي حال نقل الولد من محل حضانته إلا بإذن أبيه، أو بإذن القاضي إذا لم يكن له أب».

٦ ـ الحضانة حق أو واجب؟

هل الحضانة حق للأم، وهل تستحق أجرة عليها؟

سؤالان، تعرض للإجابة عليهما الفقهاء المسلمون.

أما عن السؤال الأول، فقد ذهب فريق من فقهاء المذهب الجعفري[١] ـ كما تقدم ـ إلى أنها حق للأم والأب معاً، وهي في نفس الوقت حق للولد عليهما، فلو امتنعا عنها أجبرا عليها، ولذا لا يجوز لهما التنازل عنه للغير، نعم يجوز لكل من الأبوين التنازل عنه للآخر بالنسبة إلى تمام مدة حضانة الولد، أو بعضها.

بينما ذهب فريق آخر منهم[٢]، إلى أنها مجرد حق للأم، وليست واجباً عليها، فلها إسقاطه، ولها الامتناع عنها فتنتقل الأولوية للأب، ولو امتنعا معاً يجبر الأب عليها دونها.

وما نقل عن بعض الفقهاء من وجوب الحضانة على الأم، أو الأب، أو كليهما، يحمل على ما لو استلزم تركها هلاك الولد وتضييعه.

وكون الحضانة حقاً للأم فقط لها أن تمتنع عنها، ولا تجبر عليها هو ما اختاره فقهاء الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

بينما يظهر من عبارة بعض فقهاء المالكية[٥] أن الحضانة تصبح فرض عين على الأب، وتفرض على الأم في حَوْلَي الرضاع إذا لم يكن له أب، ولا مال للطفل، أو كان له مال ولا يقبل غيرها.

---

(١) راجع جواهر الكلام، م.س، ص٢٨٤. ومنهاج الصالحين للإمام السيستاني، م.س، ص١٢٢.

(٢) راجع القواعد والفوائد، للشهيد الأول، ٣٩٦/١، مكتبة المفيد، قم بدون تاريخ. وجواهر الكلام، م.ن، ونفس الصفحة.

(٣) مغني المحتاج، م.س، ص٤٥٦.

(٤) الإقناع، للحجاوي المقدسي، ١٥٧/٤.

(٥) رسالة القيرواني وحاشية العدوي عليها، م.س، ص١٠٣.

ونُقِلَ عن الأحناف[١] قولان، قول بأن الحضانة حق للحاضن «فلا تجبر»، وقول آخر بأنها حق للمحضون فيجب على الأم ونحوها القيام بها وتجبر عليها.

«لكن المحققين من فقهاء المذهب، يرون إلى الراجح فيمن له حق الحضانة، الذي ينبغي أن يكون عليه الحكم والقضاء، هو أن الحضانة حق للحاضن والمحضون جميعاً، وبهذا القول يمكن التوفيق بين القولين المتقابلين، ويؤيده ما جاء في بعض الكتب المعتمدة من أن الحضانة حق للحاضن والمحضون معاً، وما أفتى به بعض المفتين من فقهاء المذهب ورجح به أن الحضانة حق لهما وأن حق المحضون أقوى. وتبعاً لذلك، يكون القول بأن حق الحضانة للحاضنة فلا تجبر، محمول على ما إذا لم تتعين لذلك... ويكون القول بأنها حق للمحضون فتجبر، محمول على ما إذا تعينت للحضانة لعدم وجود من يحضن غيرها، وقد أكّد هذا كل من صاحبي رد المحتار والفتح...».

ومما ذكرنا من مواقف المذاهب الإسلامية، يتضح الجواب على السؤال الثاني، إذ أن القائل بأن الحضانة حق للأم، رأى أن لها الحق في أن تتنازل عن هذا الحق أو تمتنع عن ممارسته إلا في حالة لحوق ضرر بالطفل، كما أن لها أن تأخذ الأجرة عليه من مال الطفل إن وجد، وإلا فمن أبيه أو من يقوم مقامه، بينما الذاهب إلى كون الحضانة حقاً خالصاً للولد، أو هو حق لهما معاً، أي لها وللأب، فلم يجوز لهما أو لها التنازل عنه، أو الامتناع عن القيام به، فضلاً عن أخذ الأجرة عليه، إذ لا أجرة على مُستَحقٍ.

---

(١) راجع أحكام الأسرة في الإسلام، د. أحمد فراج حسين، ص٢٧٦، الدار الجامعية بيروت، ١٩٨٨. وراجع للاطلاع على رأي الأحناف مع تعدّده عندهم حاشية ابن عابدين، ٢/ ٦٣٤ وما بعدها. دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

هذا كله عند المذاهب الإسلامية.

وأما عند الطوائف الدينية الأخرى في لبنان:

فلا بد من التنبيه بداية، على أن البعض يخلط بين نفقة الطفل أثناء فترة الحضانة، وبين موضوع أخذ الأجرة للحاضنة، إذ لا إشكال عند جميع الطوائف إسلامية وغيرها، في وجوب نفقة الطفل في ماله إن كان له مال، أو على أبيه إن لم يكن، أو على شخص بعينه في بعض الصور لدى بعض الطوائف المسيحية، كما سوف نرى في مبحث النفقات.

أما بخصوص موضع البحث، فالذي يظهر من نص المادة (١٣٤) من قانون الأحوال الشخصية للأرمن الأرثوذكس، أن الحضانة حق للولد لا للأم، ولذا فليس لها أن تأخذ أجرة عليها، وبالأَوْلى أن لا يحق لها التخلي عنها لا مجاناً ولا بمال.

ولم أجد في قوانين الأحوال الشخصية نصاً يجيب على استحقاق القائمة بحراسة الأولاد من أم أو غيرها بأجرة على ذلك، مما يعني عدم الاستحقاق لدى هذه الطوائف.

وأما بالنسبة للسؤال الأول، فلم أجد في هذه القوانين أيضاً تصريحاً بكون الحضانة (الحراسة) واجباً على أي من الطرفين أو غيرهما، وإن صرّح في كثير منها أن الأم أحق بها، وفي بعضها صُرّح بأن الأب معها مسؤول عنها أيضاً.

إلّا أننا إذا عدنا إلى المادة الثانية من الإرادة الرسولية للطوائف الشرقية الكاثوليكية، نجد البند الأول فيها ينص على أن للزواج غاية أولية وغاية ثانوية، والغاية الأولية هي ولادة البنين وتربيتهم، والثانوية هي التعاون المتبادل بين الزوجين لترتيب شؤون الأسرة ككل.

كما أن المادة (٧٣) من هذه الإرادة تنص على أنه من

الضروري. . . أن لا يجهل المتعاقدان أن الزواج هو شركة مستمرة بين الرجل والمرأة بقصد ولادة البنين.

والمادتان (١٠٠) و(١٠١) تؤكدان تساوي الزوجين في الحقوق والواجبات فيما يتعلق بالعيشة الزواجية، وتنص المادة (١٠٣) على تساويهما بضرورة التزامهما بشكل متساوٍ أشد الالتزام بالعناية حسب طاقتهما فيما يتعلق بشأن رعاية أولادهما من جميع النواحي.

كما أن المادة (١١٩) من قوانين أحوال الطوائف الشرقية الكاثوليكية (وإن عُبّر في عنوان الفصل السادس الواردة في طليعته بالسلطة الوالدية) اعتبرت أن المقصود بها هو مجموع حقوق الوالدين على أولادهم وواجباتهم نحوهم في النفس وفي المال إلى أن يبلغوا سن الرشد.

كل هذه النصوص تجعل الباحث يقطع بأن الحضانة أو الحراسة سواء كانت حقاً من حقوق الأم، أو من حقوق الأب، أو من حقهما مجتمعين، هي واجب لا يمكن لأحد منهما أن يتنازل عنه، أو يتهاون فيه، وإن وجب سلبه عنه أو أمكن في حالات محدّدة، يعود أمر حراسة الأولاد أو حضانتهم فيها لما ترتئيه السلطة الكنسية كمرجع أخير.

ونفس النتيجة التي خلصنا إليها باعتبار الحضانة للأولاد حق وواجب عند الكاثوليك، تأتي في حالة الطائفة الإنجيلية من خلال تعريفها لماهية الزواج في المادة العشرين من قانون أحوالها الشخصية، وكذا نص المادة التاسعة والعشرين الناصّة على واجبات الزوجين.

وكذا عندما نلاحظ نص المادة السابعة عشرة من قانون أحوال طائفة الروم الأرثوذكس.

وأما بالنسبة للطائفة الإسرائيلية، فالذي يظهر من نصوص بعض

مواد أحوالها الشخصية، أن الحضانة وإن كانت حقاً للأم في السنوات الست الأولى من عمر الذكر، وبحضانة البنت حتى تتزوج ـ كما تقدم ـ، إلا أنها لا تجبر عليها بعد الفطام، بل لها الحق بعده بالتخلّي عنها، ويعود الطفل إلى أبيه إن وجد، وإلا فللسلطة الشرعية النظر فيمن يتولى أمر الأولاد، كل ذلك سنداً إلى المادة (٧١٢) من هذا القانون.

والذي يؤكد ذلك، نص المادة (٦٩٧) من القانون والتي تنص على أن الأم:

«إذا تركت حقها في الحضانة جاز لها الرجوع إليها».

وكذا نص المادة (٧٠٢):

«للمطلّقة رفض الحضانة متى شاءت».

ونص المادة (٧٠٣):

«للأرملة كذلك رفض الحضانة إذا أرادت».

ولكن الظاهر من صدر المادة (٧١٢) المتقدمة، أن حضانة الطفل واجب على الأم لا يحقّ لها التخلي عنه أثناء العامين الأولين من حين ولادته، وهي مدة الرضاع.

وأما بالنسبة إلى استحقاق الأم للأجرة على حضانة طفلها، فقد حسمه نص المادة (٧١٣) من نفس القانون:

«الحضانة لا أجر لها».

وأما بالنسبة إلى الطائفة الدرزية، فقد نصت المادة الستون من قانون أحوالها الشخصية على أن للحضانة أجرة تجب للحاضنة في مال الصغير إن وجد، وإلا في مال الأب، ولا فرق في ذلك بين أن تكون الحاضنة هي الأم أو غيرها، كما لا فرق في الأم بين أن تكون في عصمة الزوج أو مطلّقة منه. وذلك سنداً إلى المادة الحادية والستين من نفس القانون.

النبذة الثالثة: الإرضاع[١]

اتفق الفقهاء المسلمون، على أن مدة الرضاع للطفل ذكراً كان أو أنثى، حولان كاملان، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[٢].

وعند الإمامية[٣]، والأحناف[٤]، والحنابلة[٥] والشافعية[٦]، لا تجبر الأم على إرضاع ولدها مطلقاً، إلّا إذا انحصر الإرضاع بها، إما لعدم مرضعة سواها، أو لعدم التقام الطفل ثدي غيرها.

بينما ذهب المالكية[٧] إلى أنها تجبر عليه إذا كانت في حبال الزوج، أو كانت مطلّقة رجعية ولم تخرج من العدّة بعد. أما إذا كانت مطلقة بائنة فلا تجبر.

كما أنها إذا كان مثلها لا يرضِعُ لعلوّ قدرها، فلا تجبر عندهم عليه إلا إذا لم يقبل الصبي غيرها، أو كان زوجها ميتاً أو فقيراً معدماً وكذا الطفل.

---

(١) راجع في أحكام هذه المسألة: الإقناع للحجاوي المقدسي ٢/ ١٥١. وبدائع الصنائع، للكاساني ٤/ ٤٠ ـ ٤١. وشرائع الإسلام، للمحقق الحلي، ٢/ ٣٤٥. وحاشية العدوي على رسالة القيرواني ٢/ ١٠٢ ـ ١٠٣. ومغني المحتاج، للشربيني، ٣/ ٤٤٩.

(٢) البقرة/ ٢٣٣.

(٣) شرائع الإسلام، م.س.ن.

(٤) بدائع الصنائع، م.س.ن.

(٥) الإقناع، م.س.ن.

(٦) مغني المحتاج، م.س.ن.

(٧) حاشية العدوي، م.س.ن.

وعلى القول بعدم الإجبار، فلها مطالبة الأب بأجرة الرضاعة، إن لم يكن للولد مال، وإلا فالأجرة في مال الطفل. فإن لم يكن مال لا للأب، ولا للطفل، فإن حقها بالأجرة لا يسقط، بل تبقى ديناً في ذمة الأب.

وقد استدل الفقهاء المسلمون على حق الأم بأجرة الإرضاع بقوله تعالى:

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[١].

كما اتفق الفقهاء المسلمون، على أن الأم أحقّ بإرضاع طفلها من أية امرأة أخرى، بشرط أن تقبل بالأجرة التي تقبلها غيرها من المرضعات، فإذا طالبت بأزيد، فمن حق الزوج أن ينتزع الطفل منها، ويسلّمه لمن قبلت بالأجرة الأقلّ لإرضاعه.

بل لو تبرعت امرأة أخرى بإرضاع الطفل مجّاناً، فمن حق الأب انتزاعه من الأم كذلك، إلا إذا هي قبلت بإرضاعه مجاناً أيضاً، فتكون أحقَّ به من تلك في هذه الحالة.

وإن نصّ فقهاء الحنابلة[٢]، في صورة ما إذا طلبت الأم أجرة المثل، فتكون هي أحق بإرضاعه مع هذه الأجرة حتى لو وجدت من تتبرع بإرضاعه مجاناً، بلا فرق بين أن تكون الأم في حبال الزوج أو مطلّقة منه.

وهذا أحد قولين عند الشافعية[٣].

---

(١) الطلاق/٦.
(٢) الإقناع، م.س، ص١٥١.
(٣) مغني المحتاج، م.س، ص٤٥٠.

كما نص بعض فقهاء المذهب الجعفري[١]، على أن إذا لم يكن للولد مال، ولم يكن الأب موسراً، أو كان متوفّى، وكذا جدّه وإن علا، تعيّن على الأم إرضاعه مجاناً إما بنفسها، أو باستئجار مرضعة أخرى وتكون أجرتها عليها بناءً على وجوب إنفاقها عليه في هذه الحالة.

وذكر بعضهم[٢] أن الأب لو استأجر مرضعة لطفله، في مورد يحق له ذلك، فينبغي أن ترضعه عند أمه لا عندها هي.

ولا بأس بالإشارة إلى أن هذه الأحكام من أحقية الأم بإرضاع ولدها مع ما يترتب على ذلك، مشروط بما إذا كانت الأم سليمة من الأمراض المعديّة، بحيث يتضرر الطفل باحتضانها له، أو ملامستها إياه، أو ارتضاعه من لبنها.

هذا كله عند فقهاء المذاهب الإسلامية.

وأما عند الطوائف الدينية الأخرى.

فبالنسبة للطوائف الشرقية الكاثوليكية، نص صدر المادة (١٢٣) من قوانين أحوالها الشخصية، على أن: «الإرضاع يختص بالأم». وهو حق وواجب عليها بمقتضى نص البند (١) من المادة (١٢٢) من القوانين.

كما نص البند الأول من المادة (١٢٥) على أنه:

«تعفى الأم من الإرضاع، إذا كانت في حالة جسدية أو عقلية لا تمكنها من ذلك».

كما نصت المادة (١٢٦) في البند (١) على أن:

«بدل الإرضاع يلزم الصغير، إذا كان ذا مال خاص».

---

(١) منهاج الصالحين، للإمام السيستاني، م.س، ص١١٩.

(٢) بدائع الصنائع، م.س، ص٤١.

وحدّدت المادة (١٢٤) المدة الزمنية للإرضاع فقالت:

«مدة الإرضاع سنتان».

وعلى أن الإرضاع حق للأم، وواجب عليها، مع تحديد مدته، نصت المادة (١٢٨) من قانون أحوال الطائفة الأرمنية الأرثوذكسية على:

«أن واجب رضاعة الأولاد يعود إلى الأم ابتداءً من تاريخ الولادة لغاية سنتين، إن فسخ الزواج أو الهجر، لا يمنع هذا الواجب».

ونصّت المادة (١٢٩) من نفس القانون، على أنه:

«إذا توفيت الأم، أو استحال إلزامها إرضاع ولدها بسبب ما، يكون حق تعيين المرضع عائداً إلى الأب، وعند عدم وجود الأب، لذوي الأب والأم العاقلين، الأقرب فالأقرب».

ونَصت المادة الخامسة والستون من قانون أحوال طائفة السريان الأرثوذكس، على أن الهجر أو فسخ الزواج إذا كان بسبب الزوجين معاً، لا يسقط حق الأم بإرضاع ولدها.

وبالنسبة للطائفة الإنجيلية، فقد اعتبرت المادة الثانية والسبعون من قانون أحوالها الشخصية أن الإرضاع حق للأم وواجب عليها في الوقت نفسه، فهي التي:

«تتولى إرضاع أولادها، مطلقة أو غير مطلّقة، ملغى زواجها بسبب آخر، أو غير ملغى، ما دامت حالتها العقلية والصحية تسمح بذلك».

بل إن المادة السابعة والأربعين من نفس القانون نصت على عدم سقوط حق الأم بالإرضاع في حالة الحكم بالهجر بينها وبين زوجها.

ونصت المادة الثالثة والسبعون من نفس القانون، على أنه:

«إذا توفيت الأم، أو أصيبت بمرض يمنع إرضاعها أولادها، أو استحال إلزامها إرضاع أولادها لسبب آخر، يرجع حق تعيين المرضع إلى الأب العاقل، ثم لذوي الأب، ثم لذوي الأم المسيحيين العاقلين، الأقرب فالأقرب».

كما أن المادة الحادية والسبعين من القانون نفسه حدّدت زمن الرضاعة بسنتين من يوم الولادة.

وأما الطائفة الإسرائيلية، فالذي يظهر من نصوص المواد: (٦٦٢ ـ ٦٦٣ ـ ٦٦٥) من قانون أحوالها الشخصية، أن مدة الرضاعة سنتان أيضاً.

كما يظهر من بعض نصوص القانون نفسه، أن الإرضاع حق من حقوق الأم، حيث نصت المادة (١٤٦) منه، على أنه ليس للرجل أن يكره زوجته على أن يرضع ولَدَها غيرُها.

كما يفهم من صدر المادة (٧١٢) من القانون المذكور، أنه ليس للأم الحق في التخلي عن ولدها قبل الفِطام، ويستبطن ذلك وجوب إرضاعها لولدها في العامين الأولين من عمره.

وهذا هو الظاهر من ذيل المادة (١٤٢) فيما إذا كانت هي وزوجها فقيرين.

وكذلك يفهم كون الإرضاع حقاً لها وواجباً عليها أيضاً، من نص المادة (١٤٤) من القانون نفسه حيث يقول:

«إذا نذرت المرأة أن لا ترضع، فنذرها لغو لا قيمة له».

ونصّت المادة (١٤٥) من نفس القانون، على أن للرجل منع زوجته من إرضاع غير ولده بأجر، وإذا ثكلت طفلها، فليس له إلزامها بإرضاع أولاد غيره.

ومفهوم ذيل هذه المادة يومىء إلى أن له إلزامها بإرضاع طفله منها.

ونصت المادة (٦٨٠) من القانون على أن:

«للمطلقة ولها رضيع، أن ترفض إرضاعه، أو تطلب عليه أجراً».

ويفهم من هذا النص، أنها إن كانت في حبائل الزوج، فليس لها أن ترفض أصل الإرضاع، ولا أن تأخذ أجرة عليه.

وهذا عين ما استفدناه من نص المادة (٧١٢) المتقدمة، من وجوب إرضاع الأم لطفلها في العامين الأولين من عمره، ولا أجرة على مُسْتَحَقٍّ.

كما ليس لها أن ترفض إرضاع الرضيع إذا هو لم يقبل ثدي غيرها، كما هو نص المادة (٦٨١) من القانون نفسه.

وهذا النص بإطلاقه حاكم على نص المادة (٦٨٠) المتقدمة، ومعنى ذلك وجوب الإرضاع للطفل على الأم حتى لو كانت مطلّقة، إذا تحقق الشرط المذكور، وهو عدم قبول الطفل ثدي مرضعة غيرها.

ولا بد من التنبيه أخيراً، على أنه لم يرد في قانون أحوال الطائفة الدرزية على الإطلاق، أي ذكر لموضوع الإرضاع، بل ولا الرضاع.

المبحث الخامس

التَّبَنِّي

تمهيد

التبنّي، كعلاقة تعاقدية بين شخصين، يصبح بموجبها أحدهما أباً والآخر ابناً، أمر قديم في التاريخ، مارسه ـ وإن بشكل محدود ـ أقوام كاليونان والهنود والرومان وغيرهم، بدافع ديني غالباً، حيث كان يقوم شخص لا عقب له، باتخاذ ولد له من أسرة أخرى، ليتولى أمر جنازته بعد وفاته، وما تستلزم من طقوس من أجل راحة نفسه في سفره الأخروي.

وعرفه العرب في الجزيرة العربية قبل الإسلام، وإن في نطاق محدود أيضاً، فكان الرجل إذا أعجبه غلام معروف الأب أو مجهوله، فيتخذه ابناً له، ويلحقه به، يحمل اسمه بين القوم، ويدعى به، ويصبح بذلك كأولاده الآخرين، له ما لهم وعليه ما عليهم اتجاه الأب من حقوق وواجبات متقابلة.

وقد كان لحياة الغزو والحرب، التي وسمت التاريخ الجاهلي، وما أفرزته من سبي، دور كبير في تغذية هذه الظاهرة.

وربما كان الدافع عند بعض من يسعون إلى التبنّي، تكثير أسرهم، وتقوية عشائرهم بذلك.

وجاء الإسلام، بنظامه التشريعي الكامل والشامل، ليصحح المسار البشري، بتغيير تصوراته ومنطلقاته ومفاهيمه، على جميع الصُعُد، ويتحوّل به عمّا هو عليه من مجرد تجمع تحكمه الغرائز والأهواء والأوهام والسلوكيات الهابطة، إلى مجتمع إنساني كريم يقوم على أسس

متينة وقواعد راسخة، يليق بكرامة هذا المخلوق وينسجم مع مسؤولية استخلافه في هذه الأرض ليبني الحضارة وفق كلمة رب الأرض والسماء.

وقد أوْلى الإسلام الأسرة في نظامه التشريعي اهتماماً عظيماً، باعتبارها المدماك الأساس في البنية الاجتماعية، فأحاطها بالتشريعات والأحكام التي تضمن سلامة قيامها وضبط عناصر نشوئها وصيانة روابطها عمّا يؤدي بها إلى التخلخل والتفكك، فأكّد على صراحة الأنساب والعلاقات المشروعة بين الرجل والمرأة. وحرّم كل علاقة بينهما خارج إطار شريعة الزواج وفق أحكام الإسلام، لتقوم الأسرة قوية مستقيمة ثابتة نظيفة عفيفة، لا دَغَلَ فيها ولا دَخَل ولا شبهة ولا خلط، فحرّم كل ما كان موجوداً من عادات ومواضعات جاهلية في هذا المجال، وكان مما أبطل وحرّم عادة التبني. فأعاد بذلك علاقة النسب إلى موقعها الطبيعي، والحقيقي، وهو كونها في جوهرها علاقة دم يجري في العروق، وعلاقة أبوة وبنوة حقيقية وواقعية، وليست ادعائية لا تعدو أن تكون كلاماً يصدر عن اللسان، وينكره القلب، والعقل، والعاطفة الصادقة، وهي بالتالي علاقة عضوية ووراثية، تنتقل بواسطة الجينات المنبثة في تلك النطفة التي أراد الله لها أن تكون أساس ومنطلق رحلة خلق الإنسان، تتمركز فيها حتى العواطف والأحاسيس الصادقة لدى كل من الأب والأم والابن، تومي كلها إلى أن الفرع هو ثمرة الأصل، وأن الولد ما هو إلا بعض والديه الحقيقيين، وبضعة منهما حقيقة لا ادعاءً.

لكل ذلك، حرّمت الشريعة الإسلامية إدخال شخص في نسب شخص آخر، لا سبب شرعي لدخوله فيه، وجاء النصّ القرآني صريحاً بذلك في قوله تعالى:

﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝٤ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٥﴾[1].

كما ورد عن رسول الله ﷺ قوله:

«من انتسب إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله»[2].

وبناءً على ما تقدم، فإن حديثنا عن التبني، سوف نقصره على ما ورد حوله لدى الطوائف المسيحية التي شرعنته وأثبتته في قوانين أحوالها الشخصية، واعتبرته مانعاً من موانع الزواج كما تقدم.

وذلك منها ـ حسب الظاهر ـ جاء تقليداً لما جرى عليه الوضع بالنسبة لهذا الموضوع في الأوساط المسيحية في الغرب، والتي لا يبعد أن تكون بدورها قد تأثرت بما كان عليه الحال لدى الرومان في بدايات انطلاقتها هناك.

وحديثنا سوف يتناول ماهيته، وشروط قيامه، والآثار المترتبة عليه من حقوق وواجبات متبادلة، كما سوف نتناول كيفية انحلاله، وفق ما رسمته تلك القوانين لهذه الطوائف. والظاهر أن الطوائف الشرقية الكاثوليكية، عُنِيَتْ أكثر من غيرها بالتبني فتوسعت فيه بشكل لافت، وفصّلت أحكامه بصورة شاملة.

ولا بأس بالإشارة إلى أن الفقرة الثانية من المادة الرابعة من قانون ٢ نيسان ١٩٥١ حول تحديد صلاحيات المراجع المذهبية للطوائف المسيحية نصت على كون التبني داخلًا في هذه الصلاحيات.

---

(١) الأحزاب/ بعض الآية ٤، والآية ٥.

(٢) مجمع البيان، للطبرسي، ٨/٣٣٧. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٩ هـ.

النبذة الأولى: ماهية التبنّي؟

عرّفت المادة الثامنة والتسعون من قانون أحوال الطوائف الشرقية الكاثوليكية التبنّي بأنه:

> «عقد قضائي احتفالي، ينشىء بين شخصين روابط مدنية، لأبوّة وبنوّة شرعيين».

وعرّفته المادة (١٣٧) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس بأنه:

> «عقد معقود لدى محكمة البداية، ينشىء بين المتبني والمتبنّى علاقات الأب، والأم والولد».

وعرّفه صدر المادة الخامسة والستين من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية على أنه:

> «عقد بين إنسان وآخر، تصبح بموجبه نسبة أحدهما إلى الآخر كنسبة الولد إلى والده، أو والدته...».

ولم يرد تعريف للتبني في قانونَي الأحوال الشخصية لكل من طائفتي الروم الأرثوذكس، والسريان الأرثوذكس.

وكما هو واضح، فإن كل هذه التعريفات متشابهة فيما بينها في تحديد الخطوط العريضة للتبني كعقد لا بد له من طرفين، يكون سبباً في إيجاد علاقات أسرية جديدة تنتقل فيها الحقوق والواجبات من جهة إلى جهة، وفق أحكام وشروط وإجراءات محدّدة في القوانين الطائفية.

النبذة الثانية: شروط صحة التبني

وقد اشترطت جميع الطوائف المسيحية شروطاً للتبني، لا يمكن قبوله وترتيب المفاعيل والآثار عليه دون توفرها.

ويذهب بعض الباحثين، إلى تصنيف هذه الشروط إلى شكلية وجوهرية، مع أن ما اعتُبر شكلياً من هذه الشروط عند هؤلاء، هو بالمحصّلة شرط لا بد من توفره للحكم بصحة التبنّي، مما لا يبقى معه فرق بينه وبين ما عُدَّ جوهرياً منها، إذ الأثر واحد للاثنين، ولذا سوف نستعرض هنا الشروط ابتداءً من الخطوة الأولى، غير ملتزمين بهذا التمييز.

الأول: تقديم استدعاء بالتبني وموافقة المحكمة الروحية عليه:

يظهر صريحاً من نصوص بعض قوانين الأحوال الشخصية أن الخطوة الأولى لعملية التبني تبدأ في المحكمة الروحية.

فقد نصّ البند الأول من المادة الثالثة والتسعين من قانون أحوال الروم الأرثوذكس على ضرورة تقديم «استدعاء من المتبنّي مرفوع إلى الرئاسة الروحية، بإيضاح علة التبني، وصدور حكم من المحكمة الروحية بقبول طلبه».

وواضح من هذا النص، أنه يجب أن يتضمن الطلب المبررات والدوافع من قبل المتبني لإقدامه على ذلك، وأن تكون هذه المبررات مقنعة للمحكمة الروحية بمنطقيتها وصوابيتها.

وهذا ما نصت عليه المادة الثانية والسبعون من قانون أحوال طائفة السريان الأرثوذكس:

«إذا أراد رجل أن يتبنّى ولداً.... يرفع استدعاءً إلى الرئاسة الروحية، يبيّن فيه سبب التبنّي، ثم تصدر المحكمة الروحية حكماً بذلك».

وأومأت إليه المادة الخامسة والستون من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية.

وجاء في المادة (١٤٤) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس:

«يقتضي على المتبني أن يقدم إلى محكمة البداية، استدعاء بواسطة مطران الأبرشية، يوضح فيه أسباب التبني، والفوائد المتوخاة منه».

ولها بعد الاستقصاء، أن تصادق أو ترفض، وذلك سنداً إلى ذيل المادة (١٤٥) من القانون، وذلك تبعاً لاقتناعها باستيفاء الشروط القانونية، ومشروعية الأسباب الدافعة للتبني، أو عدمه.

وأكدت ذلك في المادة (١٣٨) من القانون فقالت:

«لا يكون التبني مقبولاً إلا عند وجود أسباب مبرّرة، حتى لو كان مفيداً للمتبنّى».

ووردت ضمن المادة التاسعة والتسعين من قوانين الأحوال الشخصية للطوائف الشرقية الكاثوليكية، الإشارة إلى عدم السماح بالتبني، إلا لأسباب صوابيّة.

كما نصت المادة (١١٢) من هذه القوانين على أنه:

«لا يصح التبني إلا بقرار من المحكمة الكنسية يصدّقه مطران الأبرشية».

ونصت المادة (١١٣) منها على أن المقصود بالمحكمة الصالحة لتقرير التبني هي مبدئياً محكمة مسكن المتبني. وفي حالة كون المتبني قاصراً فلمحكمة مسكنه أيضاً الحق في ذلك. وفي كل حال على المحكمة قبل أن تصدر قرارها، أن تستمع إلى وكيل العدل وأن تستأنس برأي والدي المتبنّى ولو كان كبيراً.

ونصت المادة (١١٧) من هذه القوانين على أنه في حالة إقرار التبني يجب على المحكمة تبليغ ذلك إلى من يلزم ليصير قيده إلى جانب قيد المتبني في سجلات العماد وفي سجلات الإحصاء المدنية.

الثاني: السِّن

اشترطت طائفة الروم الأرثوذكس، لصحة التبني، أن يكون المتبني أكبر سناً من المتبنّى مع تحديدها للفارق بثماني عشرة سنة على الأقل، أي قدر سن بلوغ كاملة. وذلك في البند (٢) من المادة الثالثة والتسعين من قانون أحوالها الشخصية.

وهذا ما نصّت عليه أيضاً، طائفة السريان الأرثوذكس ضمن المادة الثانية والسبعين من قانون أحوالها الشخصية. وهو عينه ما نصّت عليه الطائفة الإنجيلية ضمن المادة السادسة والستين من قانون أحوالها الشخصية.

ونصت المادة (١٣٩) من قانون أحوال طائفة الأرمن الأرثوذكس على اشتراط أن لا يقل عمر المتبنّي عن الأربعين سنة كاملة.

كما اشترطت فارقاً بين عمر المتبني وعمر المتبنّى لا يقل عن خمس عشرة سنة، وذلك سنداً إلى المادة (١٤٠) من قانون أحوالها الشخصية.

وأما الطوائف الكاثوليكية، فقد اشترطت في صحة التبني أن يكون المتبنّي قد بلغ الأربعين من عمره، وأن يزيد عمره عن عمر المتبنّى ثماني عشرة سنة أيضاً، وإلا اعتبر التبني باطلًا. كل ذلك سنداً إلى المادة المائة من قوانين أحوالها الشخصية.

ولا بأس بالتنبيه هنا، على أن تحديد فارق السن عند هذه الطوائف بين المتبني والمتبنّى، إنما يراد منه اشتراطه من طرف القلّة، فلا مانع منه إذا تجاوز المقدار المحدّد.

مع ملاحظة أن الكل لم يحددوا سناً للمتبنّى، ومعنى ذلك جواز أن يكون طفلًا أو رجلًا ولو متزوجاً، كما سوف يأتي.

الثالث: حسن سيرة المتبنّي

نص البند (٣) من المادة الثالثة والتسعين من قانون أحوال طائفة الروم الأرثوذكس على اشتراط صحة التبني بأن:

«يكون المتبنّي من ذوي السيرة الحسنة».

كما ورد ضمن المادة التاسعة والتسعين من قوانين أحوال الطوائف الكاثوليكية، أنه لا يسمح بالتبني إلا بعد التأكد من حسن سيرة المتبنّي.

وأشير إلى هذا الشرط، ضمن المادة السادسة والستين من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية.

كما ورد في ذيل المادة (١٤٠) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس.

ولم ترد الإشارة إلى هذا الشرط في قانون أحوال طائفة السريان الأرثوذكس.

الرابع: وجود مصلحة للطرفين

يمكن استفادة شرطية وجود مصلحة للمتبنّى من نص الفقرة (ج) من المادة (١٤٥) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس حيث يجب على المحكمة الروحية أن تتحقق من أن التبني لصالح المتبنى.

كما يمكن استفادة هذا الشرط عند طائفة الأرمن الأرثوذكس من عبارة وردت ضمن المادة (١٤٤) من قانون أحوالها حيث اشترطت على المتبني في طلب الاستدعاء المقدم إلى المحكمة الروحية، أن يوضح الفوائد المتوخاة من التبني. حيث أطلقت القول في هذه الفوائد، فشملت ما يعود منها إلى طَرَفي العقد: المتبنّي والمتبنّى معاً.

وهذا عينه ما يستفاد من نص المادة (١٣٨) من نفس القانون، حيث صرحت بأنه لا يكفي لقبول التبني أن يكون مفيداً للمتبنى، إذ يفهم منه ضرورة أن يكون مفيداً للمتبني أيضاً، ويتضح ذلك من خلال الأسباب التي يقدمها لإقدامه على التبني.

ولكن قوانين أحوال الطوائف الكاثوليكية، لم يذكر صريحاً إلا اشتراط وجود مصلحة بيّنة للمتبنّى، وذلك ضمن المادة التاسعة والتسعين منها. اللهم إلا إذا اعتبرنا أن اشتراط نفس المادة للسّماح بالتبني، بوجود أسباب صوابية تدفع المتبنّي لذلك، يستبطن ضمان مصلحة المتبنّي في عملية التبني التي يريد إبرامها.

ولم يرد في باقي قوانين الأحوال الشخصية ما يشير إلى هذا الشرط.

الخامس: رضا طرفي العقد

لما كان التبنّي عقداً بين طرفين، كان لا بد لصحته وجود رضاً حقيقي بمضمونه من قبل الطرفين فيه. وهذا الرضا يتأتى بشكل طبيعي ويكون مؤثراً عندما يكون الطرفان بالغَين راشدين لديهما الأهلية الكاملة

للتعاقد، وأما إذا كان أحدهما قاصراً، أو صغيراً، أو محجوراً عليه، فلا بد من أخذ موافقة وليّه أو وصيّه.

وقد أشير إلى ذلك ضمن المادة الثانية والسبعين من قانون أحوال طائفة السريان الأرثوذكس. وضمن المادة الخامسة والستين من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية حيث ورد فيها:

«وهو - أي التبني - لا يجري سوى باتفاق مسيحيين عاقلين، وبتمام حريتهما، وبموافقة وليّ أو وصيّ القاصر أو المحجور عليه منهما...».

كما نصت المادة (١٤٣) من قانون أحوال الطائفة الأرمنية الأرثوذكسية، على أنه:

«إذا كان المتبنّى راشداً، يعقد عقد التبني برضاه. وإذا كان قاصراً، تكون موافقة أبيه وأمه ضرورية. وإذا كان أبوه أو أمه متوفياً، فموافقة الباقي في قيد الحياة تكفي. وفي حالة فسخ الزواج، أو الهجر، فموافقة الفريق الذي سلّم إليه الأولاد تكفي. إذا كان المتبنّى تحت الوصاية، تؤخذ موافقة الوصي. وإذا ليس له وصي، تؤخذ موافقة القريب الأدنى.

وإذا تمنّع هؤلاء الآخرين من إعطاء موافقتهم، واقتنعت محكمة البداية أن الرفض هذا مخالف لمصلحة القاصر، أو، إذا ليس للمتبنّى أحد لإعطاء الموافقة، يمكن للمحكمة أن تجيز التبنّي».

وورد هذا الشرط أيضاً برأسيه، في البند (٤) من المادة الثالثة والتسعين من قانون أحوال طائفة الروم الأرثوذكس.

كما جاء في البند (١) من المادة (١٠٤) من قوانين أحوال الطوائف الكاثوليكية أنه:

«يشترط لصحة تبنّي القاصر موافقته إذا كان مميزاً، وموافقة والديه أو الحي منهما، أو من كان القاصر في حراسته إذا كانا منفصلين بهجر دائم، أو ببطلان زواج».

ولا بد من لفت النظر هنا، في هذا النص، إلى أمر دقيق لم ألاحظه عند غير الكاثوليك، وهو اشتراط موافقة القاصر المميز على التبنّي، إضافة إلى أخذ موافقة وليّه أو وصيّه.

ونص البند (٢) من المادة نفسها على أنه:

«إذا كان كلاهما (الأبوان) متوفيين، أو يستحيل عليهما إبداء الرأي، فيقوم مطران الأبرشية مقامهما».

بقيت مسألة ما إذا كان المتبنّي أو المتبنّى راشداً ومتزوجاً، فما هو الموقف، ورضا من يشترط؟

نصت المادة (١٠٣) من قانون أحوال الطوائف الكاثوليكية على أنه:

«لا يحق لأي الزوجين أن يتبنّى أو يُتَبَنّى إلا بموافقة الآخر. يُستثنى من ذلك حالة الهجر الدائم، أو وجود أحدهما في حالة يستحيل فيها إظهار الرأي، لكن يجب في هذه الحالة الأخيرة، موافقة الأسقف».

ونصت المادة السابعة والستين من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية على أنه:

«لا يجوز لمتزوج أو متزوجة أن يتبنّى أو تتبنّى أحداً من دون موافقة الزوج الآخر».

وقد سكتت المادة هذه عن صورة ما إذا أراد الزوج أن يُتَبَنّى هو فيصبح ابناً بالتبني لشخص آخر، وهل لا بد له من رضا زوجته أوْ لا؟

ونصت المادة (١٤١) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس، على أنه:

«إذا كان المتبني مُتزوجاً، تكون موافقة الزوج الآخر ضرورية. وكذلك إذا كان المتبنّي متزوجاً تكون موافقة الزوج ضرورية».

السادس: وحدة المعتقد الديني

اشترطت بعض الطوائف المسيحية وحدة المذهب بين المتبني والمتبنّى في صحة التبني.

فقد نصت الطوائف الكاثوليكية في المادة (١٠١) من قانون أحوالها الشخصية على أن:

«متبني الكاثوليكي، يجب أن يكون كاثوليكياً. غير أن ذلك لا يستلزم حتماً وحدة الطقس».

واشترطت المادة السادسة والستون من قانون أحوالها الشخصية أن يكون المتبنّي إنجيلياً. وسكتت عن موضوع مذهب المتبنّى.

السابع: وحدة المتبنِّي

نصّت المادة (١٠٢) من قانون أحوال الطوائف الشرقية الكاثوليكية على أنه:

«لا يجوز للشخص أن يتبنّاه أكثر من واحد، إلا إذا تبنّاه زوجان».

ولم أجد في نصوص بقية الطوائف من تطرق إلى هذا الموضوع.

وإن كان يمكن فهم اشتراط ذلك من تعريف التبني عند بعضها بأنه عقد بين شخصين.

ويبدو أن شرط الوحدة غير معتبر في جانب المتبنّى، إذ يجوز لشخص أن يتبنّى عدة أشخاص.

الثامن: أن لا يكون المتبنّى ولداً طبيعياً للمتبنّي

فقد ورد في المادة (١٠٥) في البند (أ):

«يُعَد (التبني) باطلاً لا قيمة له، تبني الوالدين أولادهم غير الشرعيين».

التاسع: عدم وجود أية علاقة قانونية بين طرفي التبني

نُصّ في بعض قوانين الأحوال لطوائف مسيحية، على اشتراط صحة التبني بعدم وجود علاقة وصاية أو ولاية أو قيمومة على المتبنّى جارٍ حكمها.

فقد ورد في البند (ب) من المادة (١٠٥) من قوانين أحوال الطوائف الكاثوليكية أنه:

«يُعَدُّ باطلاً لا قيمة له، تبنّي الولي من هو تحت ولايته، والوصي مَن هو تحت وصايته، والقيّم مَنْ أمواله تحت إدارته، ما لم يتحرّر هؤلاء وأموالهم تحرراً نهائياً، وتجري المحاسبة عليها أمام المحكمة».

ونفس هذا المعنى، يفهم من منطوق نص المادة (١٤٢) من قانون أحوال طائفة الأرمن الأرثوذكس القائل:

«يمكن للوصي أن يتبنّى الموصى عليه، بعد أن يصبح هذا الأخير راشداً، أو إذا ازيلت الوصاية قبل ذلك».

العاشر: أن لا يكون للمتبنّي ذرية عند التبنّي

اشترط في صحة التبني أن لا يكون للمتبني أولاد إما لعدم كونه متزوجاً أساساً، أو لعلّة سببت له عدم القدرة على الإنجاب.

فقد نصت المادة السادسة والستون من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية على أنه:

«يشترط... أن يكون المتبني... غير متزوج، أو (هو) متزوج وليس له أولاد، ولا أمل له بأولاد من الزواج الذي يربطه حين التبنّي».

ونفهم من التقييد (لا أمل له بأولاد من الزواج الذي يربطه حين التبني) أنه لو تبنى في هذه الحال ثم ماتت زوجته أو انفك زواجه معها لأي سبب فتزوج بأخرى فرزق منها أولاد، فلا إشكال في استمرار هذا التبني صحيحاً وترتب مفاعيله عليه.

ونصت المادة الثانية والسبعون من قانون أحوال طائفة السريان الأرثوذكس، أن من شروط صحة التبني:

«أن يكون المتبني عادم الذرية، ولا أمل له بالحصول عليها، لكبر سنّه، أو مرضه، أو علّة أخرى تؤيدها شهادة طبيّة قانونية».

واشتراط عدم وجود أبناء شرعيين للمتبنّي، نصت عليه المادة (١٣٩) من قانون أحوال طائفة الأرمن الأرثوذكس.

والفقرة (٥) من المادة الثالثة والتسعين من قانون أحوال طائفة الروم الأرثوذكس، مع اشتراطها تقديمه شهادة طبيّة قانونية تثبت بأن لا أمل له بالحصول على أولاد.

واشترطت المادة (١٠٠) من قانون أحوال الطوائف الكاثوليكية، أن لا يكون للمتبني نسل شرعي وقت التبني.

ونفهم من التقييد بوقت التبني، أنه لو قيّض الله أن يرزقه بطفل بعد جريان عملية التبني يحكم بصحة بقائه وترتب آثاره عليه.

١١ ـ **حكم المحكمة الكنسية**: يشترط في صحة التبني، صدور حكم به من المحكمة الروحية، بل إضافة إلى ذلك اشترطت بعض الطوائف إجراء الرئاسة الروحية الصلوات المناسبة وتسجيل التبني في سجل الكنيسة، والأحوال المدنية. طبقاً لما ورد في المادة (٩٣) في البند (٦) من قانون أحوال الروم الأرثوذكس.

كما نصت على اشتراط صدور حكم به عن المحكمة الروحية المادة (٧٢) من قانون أحوال السريان الأرثوذكس. وذيل المادة (١٤٥) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس.

وذيل المادة (٦٥) من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية.

والمادة (١١٢) من قوانين أحوال الطوائف الكاثوليكية حيث اشترطت أيضاً أن يصدق الحكم مطران الأبرشية.

بقي أن أشير في الختام، إلى أمر لفت نظري في الفقرة (٢) من المادة الثالثة والتسعين من قانون أحوال الروم الأرثوذكس، حيث اشتُرط في المتبنّي أن يكون من أقارب المتبنّى أو من ذوي العطف الخيري عليه؟!

النبذة الثالثة: آثار التبنّي

تترتب عدة آثار على التبني تتمحور كلها حول حقوق وواجبات كل من طرفي العقد، ويمتد بعضها ليشمل عائلتي الطرفين، نوردها على الشكل التالي:

بمجرد قيام عقد التبني صحيحاً، «يطلق على المتبنّى اسم عائلة متبنّيه، وتصبح حقوقه عليه وواجباته نحوه حقوق الولد الشرعي على والده، وواجباته نحوه» كما هو نص المادة (١٠٦) من قوانين أحوال الطوائف الكاثوليكية.

ونصت المادة (١٤٦) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس، على أن المتبنّى:

> **«يحمل شهرة المتبنّي، ويكتسب كامل حقوق الولد، ويخضع لجميع واجباته».**

كما نصت المادة (١٤٧) من نفس القانون على أن المتبنّي:

> **«يكتسب كامل حقوق الوالدية، ويخضع لجميع واجباتها».**

وتضيف هذه المادة:

> **«إذا توفي المتبني في خلال حالة قصر المتبنّى، أو إذا استحال عليه ممارسة السلطة الوالدية، يترك هذا الحق إلى تدبير مناسب تقرره محكمة البداية».**

ونصت المادة الرابعة والسبعون من قانون أحوال السريان الأرثوذكس على أنه بتبنّي الرجل لولد مجهول النسب، وتربيته له تربية كوالد طبيعي لولده، «صارت لذلك الولد قرابة وضعية معه، فيكون ابنه بالوضع، ويلزمه معاملته في الإعالة والرعاية بحسب ما يمكنه، وطبقاً لما قرره أمام الرئاسة الروحية عند التبني به، كما أن الولد يلتزم بالطاعة للرجل نظير الأولاد الطبيعيين لوالديهم».

وهذا ما نصت عليه المادة الثامنة والستون من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية.

وقد أقحمت في قانون أحوال السريان الأرثوذكس تحت عنوان التبني مسألة الإرضاع، فنصت المادة (٧٣) على أنه:

> «إذا أرضعت المرأة ولداً إرضاعاً تاماً عن قصد كوالدة لولدها، صارت لذلك الولد قرابة وضعية مع تلك المرأة فيكون ابنها بالوضع... الخ».

وهذا عندنا مفهوم بملاحظة ما ذكرنا في موانع الزواج، إذ إن الطائفة المسيحية الوحيدة التي نصت على أن الإرضاع للطفل سنتين كاملتين يجعل المرضعة أماً له وزوجها أباً بشرط أن تكون قد حازت حليبها من زوج واحد، وذلك سنداً إلى الفقرة (و) من العدد (٦) من المادة (١١) من هذا القانون، وعليه فالطفل يصبح بهذا الإرضاع أخاً لأولاد المرضعة ويكون ذلك مانعاً لزواجه منهم حتى الدرجة الثالثة.

وهنا يرد سؤال، حول مدى تأثير التبنّي على علاقة المتبنّي بأهله الشرعيين؟

فيما عدا انتقال السلطة الوالدية وواجباتها من الأبوين الشرعيين إلى المتبنّي، وعدم إلزامهما الصرف عليه ما دام المتبنّي قائماً بذلك، فإن

العلاقة بجوانبها الأخرى تبقى قائمة كما كانت عليه قبل مع أهله الأصليين.

تنص المادة (١٤٨) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس، على أن المتبنّى:

«لا يتخلص من واجب الإعالة تجاه والديه الطبيعيين. فأما والدا المتبنَّى، لا يكونان ملزمين النفقة عليه إلا في الحالة التي لم يتمكن المتبنَّى من تأمين معيشته من المتبنّي».

ونصّت المادة (٦٩) من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية، على أن:

«التبنّي، لا يبطل حق وواجب الأم الطبيعية في الرضاعة، ولا يفقد المتبنّى من الحقوق الأخرى على أقربائه الطبيعيين، سوى بقدر ما يتنازل عنه المتبنّى بعد بلوغه سن الرشد بتمام حريته».

ونصّت المادتان (١٠٧) و(١٠٨) من قوانين أحوال الطوائف الشرقية الكاثوليكية ـ بكل وضوح، على جميع ما ذكرناه من علاقة المتبنّى بعائلته الأصلية واستمرار مفاعيلها ـ عدا ما استثني ـ.

وأما موضوع التوارث بين المتبنّى ومتبنّيه، وبينه وبين أهله الأصليين:

بداية، ليكن معلوماً بشكل واضح، أن لا حقّ للمتبني بوراثة المتبنّى عند وفاته.

يبقى حق المتبنّى في وراثة المتبنّي عند وفاته قبله. فقد نصت المادة الثالثة والعشرون من قانون الإرث لغير المحمديين، على اعتبار المتبنّى بحكم الولد الشرعي من حيث الاستحقاق في تركة المتبنّي.

ومعنى ذلك أن لا حق له في وراثة أحد من أرحام المتبنّي أصولًا، وفروعاً، ولا غيرهم من حواشيه.

وبالنسبة للميراث في بعض قوانين الأحوال الشخصية، فقد نصّت المادة (١٠٩) من قوانين أحوال الطوائف الكاثوليكية في البند (١) على أنه:

«إذا توفي المتبنّي دون فروع أو أصول، فنصيب المتبنّى في تركته، نصيب الولد الشرعي فيما لو وُجِد».

ونصّت نفس المادة في البند (٢) منها، على أنه:

«إذا كان للمتبنّي فروع، أو أصول، أو أخوات، فللمتبنّى نصف حصة الولد الشرعي في إرثه».

ونصّت المادة (١١٠) من نفس القوانين في البند (١) على أنه:

«إذا توفي المتبنّى دون فروع شرعيين، فكل باقٍ مما وصل إليه من المتبنّي يردّ إليه أو لورثته. وأما أمواله الأخرى فتوزّع على ورثته الشرعيين بحكم الشرع العام».

والمقصود بفروع المتبنّى الشرعيين أولاده.

ونص البند (٢) من نفس المادة على أن:

«حق المتبنّى في إرث المتبنّي، ينتقل (عند موته قبل المتبنّي) إلى فروعه فقط، وينحصر في تركة المتبني الشخصية، وليس للمتبنّى ولا لفروعه أي حق في تركة والدي المتبني، أو أقاربه».

بقي علينا أن نشير إلى أثر مهم يترتب على التبني، وهو كونه منشأً لمانع زواجي سبق أن أشرنا إليه، تبانت عليه جميع الطوائف المسيحية، مع اختلاف طفيف بينها في قوة امتداده من حيث درجات القرابة، نكتفي لتوضيحه بإيراد نص المادة (١١١) من قوانين أحوال الطوائف الكاثوليكية الذي يقول:

«ينشأ عن التبنّي الصحيح، قرابة شرعية تمنع الزواج بين:

أ ـ المتبنّي والمتبنّى وفروعه.

ب ـ المتبنّى وفروع المتبنّي الذين وُلدوا بعد التبنّي.

ج ـ المتبنّى وقرين (زوج) المتبنّي، وبالعكس، بين المتبني وقرين المتبنّى.

د ـ الأولاد المتبنّين لشخص واحد».

النبذة الرابعة: انتهاء التبني أو إبطاله

لم يرد ذكر في قوانين الأحوال الشخصية للطوائف المسيحية لموضوع انتهاء التبنّي أو إبطاله، إلا في اثنين منها هما:

قوانين الأحوال الشخصية للطوائف الكاثوليكية، وقانون أحوال الطائفة الإنجيلية.

فقد نصت المادة (١٠٤) من قوانين الكاثوليك في بندها (٣) على أنه:

«في كل حال، يحقّ لمن تبنّى قاصراً، أن يطلب من المحكمة، خلال سنة من بلوغه سنّ الرشد، إلغاء تبنّيه، وعلى المحكمة أن تستجيب طلبه».

يفهم من هذا النص، أن المتبني لقاصر لا يحق له أن يطلب إبطال التبني حالة بقاء المتبنى قاصراً.

كما يفهم منه، أن الإبطال هنا يكون جائزاً من طرف واحد هو المتبنّي، من دون تنازع.

ونصّت المادة (١١٤)[1] من نفس القوانين على أنه:

«يجوز إبطال التبني لأسباب خطيرة، وبحكم قضائي تصدره المحكمة بعد سماع وكيل العدل».

---

(١) يبدو حصول خطأ مطبعي بالنسبة للترقيم في هذه المادة، حسبما هو بين يدي من موسوعة التشريع اللبناني، الجزء الأول، أ.ب، القسم الأول، ١٥/١/٨٦، إذ أرى بأن المادة التالية برقم (١١٥) هي البند (٢) من المادة (١١٤) المذكورة، فجاء ترقيمها كمادة مستقلة في غير محله، والله العالم.

ثم عددت المادة[1] (١١٥) من الأسباب الخطيرة هذه التي تجيز إبطال التبني:

« ـ إساءة المتبنّي إلى المتبنّى إساءةً جسيمة، أو بالعكس».

«ـ تكبيد أحدهما الآخر أضراراً أدبية أو مادية باهظة».

« ـ سلوك أحدهما سلوكاً شائناً».

« ـ أو تركه المذهب الكاثوليكي، وما شابه».

ونبّهت المادة (١١٦)، على أن:

«حق إقامة دعوى إبطال التبني محصور مبدئياً بالمتبنّي والمتبنّى دون سواهما، لكن إذا اقتنع وكيل العدل بأن أحدهما متسلّط على الآخر لدرجة الإضرار به، أو بعائلته، وأنه يمنعه أدبياً من استعمال حريته، حق له أن يقيمها هو أيضاً».

ونصت المادة (١١٧) من هذه القوانين، في البند (١) على أن:

«الحكم بإبطال التبنّي، يزيل كل ما يترتب عليه من مفاعيل، اعتباراً من تاريخ نفاذه».

وفي حال صدور هذا الحكم، يجب على المحكمة المصدرة له، تبليغ ذلك إلى من يلزم، ليصير قيده إلى جانب قيد المتبني في سجلات العماد، وفي سجلات الإحصاء المدنية. وذلك سنداً إلى نص المادة (١١٧) في البند (٢) منها.

---

(١) أو البند (٢) من المادة السابقة.

وأما الطائفة الإنجيلية، فقد نصت في مادة وحيدة، هي المادة (٧٠) من قانون أحوالها الشخصية على أنه:

«يمكن إبطال التبني باتفاق المتبنّي والمتبنّى ومصادقة المحكمة، أو بحكم المحكمة، بناءً على طلب أحدهما، أو طلب الوصي، أو ولي المتبنّى القاصر، أو المحجور عليه، إذا رأت المحكمة وجوباً لذلك».

تنبيه أخير

وأخيراً، يفهم من منطوق نص المادة (١٠٠) من قوانين أحوال الطوائف الكاثوليكية، عدم صحة التبني من رجال الدين، وذلك لأنها قيّدت صدرها بالقول:

«كل شخص علماني رجلاً كان أو امرأة تجاوز... يستطيع أن يتبنّى... الخ».

ولم ترد أية إشارة في أيّ من قوانين الأحوال الشخصية للطوائف المسيحية الأخرى إلى ذلك.

المبحث السادس

النَّفقات

تمهيد

إن كل إنسان، يحتاج، لِتقومَ حياته وتدوم، إلى سدّ حاجات ضرورية، منها: الغذاء، والملبس، والمسكن وغيرها. مما يختلف باختلاف أنماط الحياة في الزمان والمكان.

وهذا أمر لا خلاف فيه بين بني البشر في جميع العصور.

وتأمين مثل هذه الضرورات على اختلافها، مما يحتاج إلى بذل الجهد والمال بإزاء تحصيلها وإيجادها، وهو ما يعبّر عنه بالإنفاق، أو النفقات.

والنَّفَقات: جمعٌ مفرده: نَفَقَة، اسم من الإنفاق، وهو ـ في الأصل ـ: الإخراج للمال عن الملك وصَرْفُه.

ولا يستعمل ـ عند المسلمين ـ كما قيل، إلا في الخير.

ولعلّ الوجه في ذلك، هو الآيات القرآنية الكثيرة، التي ورد غالبُها في الإنفاق في الخير والبِرّ[١].

وكذا الروايات المستفيضة في السنّة الشريفة[٢]، والتي وردت حاثّةً

---

(١) فقد رَبَتْ على الستين. نذكر منها لمن أراد الاطلاع: البقرة/ ٣ و١٩٥ و٢١٥ و٢١٩ و٢٥٤ و٢٦٢ و٢٦٤ و٢٦٥ و٢٦٧ و٢٧٢ و٢٧٣ و٢٧٤. آل عمران/ ١٧ و١١٧ و١٣٤. النساء/ ٣٤ و٣٨ و٣٩. التوبة/ ٥٣ و٩٨ و٩٩. الأنفال/ ٣ و٣٦ و٥٤ و٩١ و٩٢ و١٢١. المائدة/ ٦٤. إبراهيم/ ٣١. النحل/ ٧٥. الحديد/ ٧ و١٠. سبأ/ ٣٩. الحج/ ٣٥. الرعد/ ٢٢. القَصَص/ ٥٤. السجدة/ ١٦. يس/ ٤٧. الفرقان/ ٦٧. الممتحنة/ ١٠ و١١. الشورى/ ٣٨. الطلاق/ ٦ و٧. فاطر/ ٢٩. التَّغابُن/ ١٦. المنافقون/ ١٠، وغيرها.

(٢) راجع في هذه الروايات كتاب وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للحر العاملي، ٦/ أبواب الصَّدَقة، ص٢٥٥ وما بعدها. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٣٩١ هـ.

الإنسان على إنفاق ماله في سبيل الله، وكل ما يؤدي إلى مرضاته من وجوه البر والمعروف، والذّامة للشُّح والبخل، والناهية عن الإنفاق في الخبيث، والباطل، وسبيل الشيطان.

وذلك كلّه، باعتبار أن ملكيّة الإنسان للأموال، إنما هي ـ من وجهة نظر الإسلام ـ مِلكيّة اعتبارية، والمالك الحقيقي لها، ولكل ما في هذا الكون، هو الله تعالى، والإنسان مستخلَفٌ عليها. ولذا يجب أن يتصرف فيها في الحدود المرسومة لذلك من قبَل مالكها الحقيقي، من الطرق والوجوه.

والإنفاق، منه ما هو واجب عِبَادِي، يخرجه الإنسان المسلم بنيّة التقرب إلى الله وامتثال أمره، ويُسمّى عبادةً مالية، كالزكاة، والخمس، والنذور، والكفارات، بشروط محدّدة في كلمات الفقهاء المسلمين.

ومنه ما هو مندوب إليه ومستحَب، مما يُعتبر من وجوه البر، رجاء ما عند الله من الثواب، وهو ما يسمّى بصدقة التطوّع.

ومنه ما هو واجب غيرُ عبادي، باعتباره تشريعاً إلّهياً له دوره في النظام الاجتماعي العام، الذي يبتني على أساس تقابل الحقوق والواجبات، كلٌّ بحسب موقعه في البِنْيَة الاجتماعية، كإنقاذ النفس المحترمة من الهلاك. وهذا الواجب، قد ينقلب عبادة ككل المباحات ـ أيضاً ـ فيما لو نوى الفاعل بفعله التقرب إليه سبحانه رجاء ثوابه.

ومنه ما نحن بصدد دراسته هنا، وهو ما يعبّر عنه بالنفقات.

وقد أجمع فقهاء الإسلام على وجوبها. وهي أقسام:

ـ «نفقة تجب للإنسان على نفسه إذا قَدِرَ عليها».

ـ «ونفقة تجب على الإنسان لغيره».

والأُولىٰ مقدَّمةٌ على الثانية عند التزاحم، لقول النبي ﷺ: «ابدأ بنفسك ثُم بمن تَعُولُ».

وأما الثانية[1]، فالذي يهمّنا منها في بحثنا هنا، ما كانت بأحد سببين:

الأول: الزواج.

الثاني: القرابة.

(١) أسباب وجوب النفقة للغير في الحقيقة أربعة. فإضافة إلى ما ذكرناه أعلاه من السببين، تجب أيضاً بالملك، والاضطرار. ولن نتحدث عن هذين الأخيرين لخروج ذلك عن الموضوع.

النبذة الأولى: نفقة الزوجة

السبب الأول وهو الزواج، يوجب النفقة للزوج على زوجته عند جميع الطوائف الدينية، فلنلق نظرة على ما يتعلق بذلك وما يتفرع عنه من أحكام وتشريعات.

أ ـ عند المسلمين:

أجمع الفقهاء المسلمون[١]، على وجوب نفقة الزوجة على زوجها، وفق شروط سوف تمر معنا أثناء البحث.

وقد استدلوا على هذا الحكم ـ فيما استدلوا به ـ بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾[٢].

وبما ورد في السنّة الشريفة من روايات، منها[٣] قول رسول الله ﷺ:

«اتّقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهنَّ بأمانة الله، واستحلَلْتُم فروجهنَّ بكلمة الله... ولهنَّ عليكم رزقهنَّ وكسوتهنَّ...».

ولا فرق عندهم[٤] في الزوجة، بين من كانت في حبال الزوج، والمطلقة طلاقاً رجعياً ما دامت في العدّة، لأن المطلقة الرجعية زوجة حقيقة ما لم تنته عدّتها.

---

(١) راجع الفقه على المذاهب الأربعة، للجزيري، ٤/٥٠٣. وشرائع الإسلام، للمحقق الحلي، ٢/ ٢٩١.

(٢) البقرة/ ٢٣٢.

(٣) رواه مسلم في صحيحه، وغيره.

(٤) نفس المصادر في هامش رقم (١) أعلاه.

وكذا المطلّقة طلاقاً بائناً، وكانت حاملًا عند الطلاق، فقد اتفقوا أيضاً بأن لها النفقة أثناء العدّة. وإن اشترط بعض فقهاء الأحناف لاستحقاقها إياها، أن لا تخرج من بيت عدّتها ليلًا ونهاراً[١].

وقت تعلّق وجوب النفقة بالزوج؟

الرأي الأرجح عند فقهاء الإمامية[٢] والأحناف[٣]، هو أن وقت تعلّق وجوب النفقة بالزوج هو إجراء عقد الزواج صحيحاً، وإن لم تنتقل إلى منزل الزوج، ولم يطلبها إليه. وذلك لأن أدلة وجوب النفقة إنما دلّت على أنها للزوجة، والمرأة إنما يصدق عليها عنوان الزوجية بمجرد العقد عليها.

وإليه ذهب الشافعية[٤] في أحد قولين عندهم.

وذهب المالكية[٥] إلى أن النفقة إنما تجب لها بالدخول بها، أو تمكينه بعد العقد من نفسها بأن تعرض ذلك عليه وإن لم يفعل. وهو القول الثاني عند الشافعية[٦].

وهذا هو رأي الحنابلة أيضاً[٧].

والرأي الأول ـ في نظري ـ هو الأقوى، لأن ما ذكروه من أنه لو طلب الاستمتاع بها فامتنعت، غير سليم، التمكين ليس سبباً بل هو شرط

---

(١) شرائع الإسلام، م.س، ٢٩٢. مغني المحتاج، للشربيني، ٣/ ٤٤١. المغني والشرح الكبير، لابني قدامة، ٩/ ٢٩٣. وبداية المجتهد، لابن رشد، ٢/ ١٠٢ والمبسوط للسرخسي، ٥/ ٢٠٣.

(٢) جواهر الكلام، للنجفي.

(٣) حاشية ابن عابدين، ٢/ ٦٤٦.

(٤) مغني المحتاج، م.س، ص٤٣٥.

(٥) حاشية العدوي، م.س. ص١٠٦.

(٦) مغني المحتاج، ن.م، والصفحة.

(٧) الإقناع، م.س، ج٤/ ١٤٢. وحاشية ابن عابدين، م.س، ٢/ ٦٤٥.

للنفقة، كما أن عدم تمكينه من نفسها ليس سبباً، بل هو مانع من وجوب الإنفاق الثابت بالعقد. وهو من صور نشوز الزوجة المسقط لوجوب الإنفاق عليها عن الزوج ما دامت كذلك.

حدود النفقة الواجبة

ذهب الشافعية[١] إلى أن النفقة مقدرة بنفسها، على الموسر مدّان وعلى المتوسط مدّ ونصف وعلى المعسر نصف مدّ في الإطعام.

وأكثر فقهاء[٢] المذاهب الإسلامية، قدّروا النفقة ـ بشكل عام ـ بحدود الكفاية مما تحتاجه الزوجة بحسب عادة أمثالها حسب مستواها الاجتماعي في بيت أهلها حسب مستوى معيشتهم، ولكن من دون إغفال حالة الزوج المادية[٣] من حيث اليسار أو الإعسار، والغنى والفقر، وإن كان فقهاء الشافعية[٤] نظروا في النفقة إلى حال الزوج فقط من حيث يساره وإعساره، دون مستوى الزوجة وأهلها.

وبعضهم[٥] ذهب، فيما لو اختلفت حالة الزوجين بأن كان أحدهما موسراً والآخر معسراً، إلى القول بالأخذ بالحالة المتوسطة بين تَيْنك الحالتين مراعاة لكلا الطرفين.

ويسري هذا الضابط على كل وجوه ما تستحقه الزوجة من نفقة في الملبس والمطعم والمسكن المستقل بها وبزوجها. ولها أن تأبى عن مشاركة أحد فيه من أهله أو أولاده من غيرها[٦]، ولو بأن يعزل له ولها

---

(١) مغني المحتاج. ن.م. والصفحة. وبدائع الصنائع للكاساني، ٤/٢٣.

(٢) راجع مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، م.س، ص٢٩٨. والفقه على المذاهب الأربعة، للجزيري، ٤/٥٥٤.

(٣) راجع بداية المجتهد، م.س، ص٥٩. والإقناع، م.س، ص١٣٧.

(٤) راجع مغني المحتاج، م.س، ص٤٢٩.

(٥) الإقناع، م.س، ٤/١٣٧.

(٦) راجع بدائع الصنائع، م.س، ص٢٣.

غرفة تختص بهما فيما لو كانوا جميعاً يعيشون في دار واحدة كبيرة إذا رضيت بذلك.

الرأي المختار:

والحقيقة، أننا عندما نتأمل بعض النصوص الشرعية التي وردت في الإنفاق على الزوجة، رأينا بوضوح أنها تجعلها في حدود المعروف، كما في قوله تعالى:

﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[١].

وما ورد عن النبي ﷺ:

«. . . ولهنّ عليكم رزقهنَّ وكسوتهنَّ بالمعروف».

ولذا، فنحن نميل إلى القول، بأن تقدير النفقة الواجبة للزوجة على زوجها، إنما يرجع فيه إلى العرف السائد في مجتمع كلا الزوجين حيث يعيشان، وهو يختلف باختلاف الزمان والمكان، والعادات والتقاليد التي تحدّدها الأعراف الاجتماعية العقلائية.

ولكن مع ذلك، تحقيق هذا المقياس منوط بقدرة الزوج المادية، ومع عدم قدرته، لا يكلّف إلا بما يستطيعه، عملًا بقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۝٧﴾ ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[٢].

(١) البقرة/ ٢٣٣. بعض الآية.

(٢) الآية ٧ وبعض الآية ٦ من سورة الطلاق. من وجدِكُم: من وُسْعِكُم وجُهْدكم وما تطيقونه.

تعديل مقدار النفقة

إذا اتفق الزوجان على مبلغ محدّد يسلّمه الزوج إليها لتنفق هي على نفسها، في حبال الزوج كانت، أو مطلّقة في العدّة، أو تم ذلك بحكم القاضي الشرعي، فلا شك ـ عند التنازع ـ أن هذه النفقة قابلة للتعديل من ناحيتي القلّة والكثرة، تبعاً لتغير الأسعار، واختلاف الحاجة، وتأرجح حالة الزوج يسراً وعسراً[١].

حالة إعسار الزوج

لو كان الزوج معسراً غير قادر على الإنفاق على زوجته. فقد نصّ فقهاء المذهب الجعفري[٢] إلى أنه إذا ثبت إعساره بأي طريق من طرق الإثبات كانت نفقة زوجته ديناً عليه في ذمته، ويجب عليه التكسّب إن كان متيسّراً له ذلك، ولو مات أخرج من أصل تركته كسائر ديونه الأخرى، ولو ماتت هي انتقل إلى ورثتها كسائر تركتها، لا فرق في ذلك بين إن عاشت بالعسر، أو أنفقت من مالها، أو أنفق عليها الغير تبرعاً، أو اقترضت نفقتها منه.

وإن لم تصبر، ولم تجد من يقرضها، ولم يكن لديها مال خاص بها للنفقة، فقد نُصّ في هذه الحال[٣]، على أن يجب عليه طلاقها، فإن لم يفعل، جاز أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي فيأمر الزوج بالطلاق، فإن امتنع وتعذّر إجباره عليه طلّقها الحاكم طلاقاً بائناً.

وإذا رفعت أمرها إلى الحاكم في هذه الحال طالبة حَبْسَ زوجها

(١) راجع المبسوط للسرخسي، ٥/ ١٨٥ ـ ١٨٦. وبدائع الصنائع، م.س، ص٢٥.
(٢) راجع منهاج الصالحين، للإمام السيستاني، م.س، ص١٠٨ و١٢٩. ودليل القضاء الجعفري، للشيخ عبد الله نعمة، م/٢٧٦.
(٣) راجع منهاج الصالحين، م.س، ص١٠٨.

حتى ينفق، نصّ فقهاء الحنابلة[١] على أنها تكون ظالمة له مانعة له من التمكين وتسقط نفقتها مدة حبسه.

امتناع الزوج الموسر عن الإنفاق

فيما لو كان الزوج موسراً ومع ذلك امتنع عن الإنفاق على زوجته، فالحكم السابق هو عينه هنا، مع زيادة هي حقّها في أن تأخذ من ماله، ـ ولو بغير علمه ـ ما يكفيها لنفقتها، وعليه فقهاء المسلمين، مستندين في ذلك، ـ في سياق ما استدلّوا به ـ إلى حادثة حصلت في عهد رسول الله ﷺ، حيث روت أم المؤمنين عائشة، أن هنداً زوجة أبي سفيان، دخلت على رسول الله ﷺ فقالت: إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بَنيَّ، إلا ما أخذتُ من ماله بغير عِلْمِه؟ فأجاز النبي ﷺ فِعْلَها، على أن تأخذ منه بالمعروف.

ولكن، ماذا تفعل الزوجة لو لم تكن غنية، أو لم تجد من يقرضها، ولم تستطع الوصول إلى مال زوجها؟.

ذهب بعض فقهاء المسلمين[٢]، إلى أن الزوجة في مثل هذه الحالة ـ، إن لم تصبر على فَقر زوجها أو مَطْلِه ـ، لها أن ترفع أمرها إلى القاضي، فيأمر القاضي الزوج بالإنفاق إن كان موسراً، فإن أَبى حَبَسه، فإن أصرَّ على عدم الإنفاق، أنفق القاضي بعد أن يأخذ من ماله، فإن لم يكن لديه مال، وكان له عروض، أو عقار، كان للقاضي أن يبيعه، أو يبيع منه بمقدار النفقة.

---

(١) راجع الإقناع، م.س، ص١٤٤.

(٢) راجع منهاج الصالحين، م.س، ص١٠٨، والإقناع، م.س، ص١٤٧. والحنابلة هنا نصّوا على أن للزوجة أن تفسخ النكاح بإذن القاضي، وهو كالبائن لا رجعة فيه. وحاشية العدوي، م.س، ص١٠٦. وغيرها.

وإن كان معسراً، فقد جعلوا لها الحق في أن تطلب الطلاق، فيؤمر بإيقاعه، فإن لم يستجب إلى ذلك، طلّقها القاضي بطلبها عندئذٍ.

ويكون الطلاق هنا طلاقاً بائناً.

واستثنى المالكية من ذلك المرأة التي حين تزوجته كانت عالمة بفقره وعجزه عن النفقة فيلزمها البقاء معه بلا نفقة[١].

غيبة الزوج وحبسه

إذا امتنع الزوج عن النفقة، وغيّب نفسه قصداً للتهرّب منها، ولم يتمكن الحاكم من الوصول إليه، ولم يعلم عنه خبراً، بعد رفع الزوجة أمرها إليه، وطلبت أن يطلّقها منه، فقد أفتى بعض[٢] فقهاء المذهب الجعفري بجواز تلبيته طلبها.

وهذا هو مذهب[٣] الحنابلة أيضاً والمالكية[٤].

وإذا كان محكوماً بالحبس مدة طويلة، فالأحوط للزوج وجوباً أن يطلّقها، ولكن إذا امتنع، فعليها الانتظار حتى يُفْرَجَ عنه[٥].

نفقة الزوجة المدينة لزوجها

إذ كان للزوج دَيْنٌ على زوجته، وامتنعت عن الوفاء، فقد نصّ بعض الفقهاء[٦]، على أنها إذا كانت موسرة، فهي بامتناعها ظالمة، لأن

(١) حاشية العدوي، م.س، ن الصفحة.
(٢) منهاج الصالحين، م.س، ص١٠٨.
(٣) الإقناع، م.ن، ص١٤٧. وفيه أن لها أن تفسخ بأمر الحاكم أو يفسخ الحاكم بطلبها ذلك.
(٤) حاشية العدوي، ن.م والصفحة.
(٥) منهاج الصالحين، م.ن، ص١٠٩.
(٦) راجع مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام، للسبزواري، م.س، ص٣٠٧ وما بعدها. والإقناع، م.س، ص١٤٧.

مَطْل الغني ظلم، وعليه، فلزوجها أن «يقاضيها يوماً فيوماً (بمعنى أن يحسم من الدَّين ثمن النفقة عن كل يوم بيوم) ولا يجوز (أن يفعل ذلك) مع إعسارها، لأن قضاء الدَّين فيما يفضل عن القوت».

سقوط نفقة الزوجة:

ولا بأس بالإشارة في الختام لهذه الفقرة، إلى أن الفقهاء المسلمين، أجمعوا[١] على أن نفقة الزوجة تسقط بنشوزها ما دامت كذلك، فإذا أقلعت عنه عادت نفقتها من حين إقلاعها عن النشوز.

والنشوز، هو أن تمتنع من مساكنة زوجها بغير وجه حق، أو تخرج من بيت الزوجية بدون إذنه، أو أنها لا تمكّنه من الاستمتاع بها بدون مانع شرعي أو طبيعي أو عقلائي، أو تخاشنه في الكلام، وتسيء معاملته بأن تتطاول عليه وتشتمه، وهكذا.

وعلى رواية للأحناف[٢] أن امتناع الزوجة من تلبية حاجات زوجها الجنسية وهو في بيت الزوجية لا يسقط نفقتها، وإن كان فعلها هذا محرَّماً، معلّلين ذلك بأنها محبوسة لحق الزوج، منتفع بها ظاهراً وغالباً، فكان معنى التسليم حاصلاً.

وقد نصّت المادة (١٠١) من قانون حقوق العائلة، على سقوط نفقة الزوجة بسبب النشوز.

وكما يتحقق نشوز الزوجة بما ذكرنا، ذكر بعض الفقهاء المسلمين، أن النشوز قد يتحقق من طرف الزوج أيضاً، وذلك بمنع الزوجة من

---

(١) راجع منهاج الصالحين، م.س، ٢ باب النشوز والشقاق و... ومغني المحتاج، م.س، ص٤٣٦ وما بعدها. وبدائع الصنائع، م.س، ٤/ ٢٢. والإقناع، م.س، ص١٤٣.

(٢) بدائع الصنائع، ن.م، والصفحة.

حقوقها الواجبة عليه، كترك الإنفاق عليها، أو ترك المبيت عندها في ليلتها، أو هجرها بالمرّة، أو إيذائها ومشاكستها من دون مبرر شرعي، فإذا فعل شيئاً من ذلك، كان لها المطالبة بالكف، ووعظه وتحذيره، فإن لم ينفع، فلها رفع أمرها إلى الحاكم الشرعي، وليس لها هجره ولا ضربه والتعدي عليه. فيمنعه الحاكم من إيذائها وظلمها، ويلزمه بالمعاشرة معها بالمعروف، فإن نفع، وإلا عزّره بما يراه، فإن لم ينفع أيضاً، كان لها المطالبة بالطلاق، فإن امتنع الزوج منه ولم يمكن إجباره عليه، طلّقها الحاكم الشرعي[١].

ما ذكرناه كله من موضوع نفقة الزوجة إنما كان وفق ما هو مسطور لدى الفقهاء المسلمين.

ب ـ عند بقية الطوائف الدينية

كما أجمعت كلمات الفقهاء المسلمين على وجوب نفقة الزوجة على الزوج، أجمعت على ذلك أيضاً كل الطوائف الدينية الأخرى من غيرهم...

ويبدو ذلك جليّاً في قوانين الأحوال الشخصية لهذه الطوائف بمختلف مذاهبها.

فالطوائف الكاثوليكية، تنص في المادة (١٥٣) من قوانين أحوالها الشخصية، وفي البند (١) على أنه:

«تجب النفقة للزوجة على الزوج، من حين عقد الزواج الصحيح، غنيّة كانت أو فقيرة، مقيمة معه، أو منفصلة عنه لأي سبب لا ذنب لها فيه».

---

(١) راجع منهاج الصالحين، للإمام السيستاني، م.س، ٢/كتاب النكاح، المسائل رقم/ ٣٥٠ و٣٥٤ و٣٦٠.

وفي البند (٢) تؤكد أن النفقة أيضاً:

«واجبة لها، بدون تقديم ضمان، أو التزام بالردّ، في أثناء دعوى الهجر، ودعوى بطلان الزواج، إلى أن يثبت بحكم قطعي، أنها مذنبة، أو أن الزواج باطل».

ونصت المادة (١٦١) من هذه القوانين، في البند (١) على أنه:

«لا نفقة للزوجة المحكوم عليها بذنبها بالهجر الدائم أو المؤقت، مدة دوام الهجر».

وكانت المادة (١٣٩) من نفس القوانين، قد أوضحت المقصود بالنفقة على وجه العموم للزوجة وغيرها ممن تجب له، فقالت:

«النفقة، هي كل ما يحتاج إليه الإنسان ليعيش عيشة لائقة بنسبة حال أمثاله، وتشمل الطعام، والكسوة والسكنى للجميع، والتطبيب للمريض، والخدمة للعاجز، والتعليم والتربية للصغار».

وعلى ما تقدم، فتقدير النفقة إنما هو في حدود الكفاية، وإنها تترتب عند الكاثوليك من حين العقد، وتستمر ما دامت الزوجية قائمة، وحالة الهجر المحكوم بها مؤقتاً أو دائماً، إذ لا طلاق عندهم كما سوف نرى. مع عدم كونها المسببة له أو بطلان عقد الزواج بحكم مبرم.

وعرّفت المادة التاسعة والخمسون من قانون أحوال طائفة الروم الأرثوذكس فقالت:

«النفقة، هي المبلغ المتعيّن أداؤه لمستحق، لأجْل السّكن والملبس والمعيشة، وصون الكرامة والتعليم والتربية».

ونص صدر المادة الستين من نفس القانون على أنه:

«تجب النفقة للزوجة على الزوج ما دامت بينهما صلة الزواج...».

ونصّ صدر الفقرة (١) من المادة الحادية والستين منه، وهي تتحدث عن أصحاب الحق بالنفقة:

«الزوجة الشرعية على الزوج...».

والنفقة هنا أيضاً تترتب بالعقد على الزوج لأن به فقط تكون المرأة زوجة شرعية، وتقديرها محكوم بحدود الكفاية ما دامت الحياة الزوجية المشتركة قائمة.

ونصت الفقرة الثانية من المادة السابعة والأربعين من قانون أحوال الطائفة الأرمنية الأرثوذكسية:

«على الزوج أن يقبل زوجته في بيته، وأن يقدم لها كل حاجات الحياة حسب اقتداره».

واللّافت للنظر عند هذه الطائفة، أنها لم تسهب بسرد أحكام موضوع النفقة بالنسبة للزوجة ولا عن وقت تعلّقها في ذمة الزوج إلا أن نستفيد من نص الفقرة المذكورة أعلاه أنه يجب عليه تقديم كل حاجات الحياة لها بعد قبولها ودخولها بيت الزوجية، وتقديرها محكوم لمقدرة الزوج المالية. اللهم إلّا في موردين أو ثلاثة منها: ما ورد في الفقرة الثانية من المادة الحادية والسبعين من قانون أحوالها، عن حالة فسخ الزواج بسبب ذنب من الزوج وأصبح حال الزوجة البريئة معسراً، «يمكن الحكم على الفريق الآخر (الزوج المذنب) بالنفقة بنسبة اقتداره لمدة ثلاث سنوات».

وهذا أيضاً ما نصّت عليه نفس المادة في حالة كون المذنب هي الزوجة والمعسر حاله هو الزوج البريء.

ولكن الفقرة الثالثة عادت فنصّت على أن الزوج أو الزوجة المحكوم له بالنفقة إذا تزوج وتخلص من حالة العسر، أو إذا تحسنت حالته بصورة محسوسة يمكن قطع النفقة أو تخفيضها بناء على طلب المديون.

ونصت المادة الرابعة والثلاثون من قانون أحوال السريان الأرثوذكس على أنه:

«يلتزم الزوج بالإنفاق على زوجته لغرض الطعام والكسوة والسكن، وكذلك الخدمة عند المرض والضعف بِحَسَب حالته المالية».

ولم تشر هذه الطائفة في قانونها إلى مبدإ وجوب هذه النفقة على الزوج، ولكن تقديرها خاضع للمقدرة المالية له.

ونصت المادة الثلاثون من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية، على أن:

«الزواج يوجب على الزوج الإنفاق على زوجته وإسكانها حسب مقدرته وحمايتها».

ويفهم من صدر هذه المادة أن ترتب النفقة على الزوج إنما يبدأ بعقد الزواج نفسه.

ويفهم من فقرة وردت ضمن المادة الثانية والثلاثين من نفس القانون على أن تقدير النفقة محكوم بمقدرة الزوج أيضاً «وضمن المعقول والمألوف» والمقصود بالمألوف، العرف الحاكم في البيئة المعاشة.

ونصّت المادة الأربعون من القانون في الفقرة (أ)، على وجوب الإنفاق على الزوجة إذا جُنَّت من قبل الزوج العاقل، ويعيّن مقدار الإعالة بمبلغ محدد من قبل المحكمة التي تحكم به، ويكون حكمها مبرماً.

وكذا تضمنت المادة السابعة والأربعون من نفس القانون، بوجوب النفقة على الزوج لزوجته في مدة الهجر الموقت لمدة معينة، أو إلى أن يتصالحا، إذا كان هو المسبِّب للهجر. وذلك بموجب حكم مبرم يصدر عن المحكمة متضمناً تقدير هذه النفقة.

ونصت المادة الثامنة والأربعون من القانون، على أنه:

«إذا لم تستوف الزوجة النفقة في أوقاتها تبقى لها ذمةً على زوجها، لا يبطلها موت الزوج».

ومعنى ذلك أن دين النفقة يتعلق بتركته. وإذا توفيت الزوجة ينتقل حق المطالبة بهذا الدين لورثتها الشرعيين.

وأوجبت المادة (١٤٠) من قانون أحوال الطوائف الكاثوليكية في المقابل النفقة للزوج على زوجته، مع تقييد الوجوب بطريقة استثنائية. ويظهر أن المقصود بذلك، أن الزوج إذا كان معسراً وعاجزاً عن الكسب وكانت زوجته موسرة تسقط نفقتها عنه ويجب أن تنفق عليه هي إلى أن يخرج من حالته. وذلك سنداً إلى البند (٢) من المادة (١٥٥). ونص البند الثاني منها على أن نفقة الزوجة الفقيرة لا تسقط بفقر زوجها أو مرضه أو حبسه، بل تبقى ديناً عليه إلى الميسرة.

ونصت المادة (١٤٣) في البند (١) منها على أنه:

«يراعى في فرض النفقة وتقديرها، حاجة من تفرض له ومكانته، ومقدرة من تفرض عليه، وعرف أهل البلد».

ومعنى ذلك أنه يراعى في تقدير نفقة الزوجة وضع الزوجين معاً مالياً واجتماعياً، مع تحكيم الأعراف السائدة في بيئتهما حول ذلك.

كما أشار البند الثاني من نفس المادة، إلى أن كمية النفقة المحكوم بها للزوجة وغيرها ممن تجب له ليست ثابتة بل تخضع لمبدإ التعديل:

«زيادة أو إنقاصاً، بحسب تغيّر الأثمان، أو تبدل حالة كل من المفروضة له وعليه، يسراً أو عسراً».

ونصت المادة (١٤٧) من هذه القوانين، على أنه:

«١ ـ في حالة تعذّر الحصول على النفقة ممن حكم بها عليه، بسبب الغياب أو بسبب آخر، يجوز للمحكمة أن تأذن لمن فرضت له أن يستوفيها من أموال المحكوم عليه، الموجودة تحت يده، أو تحت يد الغير، أو باستدانتها باسمه والتحويل بها عليه».

«٢ ـ وفي هذه الحالة الأخيرة، يحق للدائن أن يرجع بما أقرضه على المحكوم عليه مباشرة، أو على المدين نفسه».

ونبّهت هذه المادة في البند (٣) على أن هذا الدَّين يطبّق عليه من حيث السقوط ما هو منصوص من المدة بمرور الزمن في القانون المدني[1].

ونصت المادة (١٥٠) على أن النفقة لا تصير دَيناً إلّا بالقضاء، أو بتراضي الزوجين على شيء معيّن.

وأردفت المادة (١٥١) بأن دين النفقة هذا المحكوم به يسقط بمرور سنتين من تاريخ الحكم إذا تقاعس صاحبه عن المطالبة به.

---

(١) هي عشر سنوات من اليوم الذي يصبح فيه الدين مستحق الأداء، سنداً إلى المادتين ٣٤٨ و٣٤٩ من قانون الموجبات والعقود.

ونصّت المادة (١٥٤) على أن الزوجة إذا شكت مطله وتقتيره وثبت ذلك، تقدّر النفقة وتسلم إليها لتقوم هي بالإنفاق.

ونصت المادة (١٥٦) من نفس القوانين، على أن الزوجة إذا علمت أو خافت غيبة زوجها وكانت النفقة قد فرضتها المحكمة أو تعينت بالتراضي، لها أن تأخذ عليه كفيلًا جبرياً يضمن النفقة لها طيلة غياب الزوج.

وعند الروم الأرثوذكس أن نفقة الزوج المعسر عند الاقتضاء تجب على زوجته الموسرة، وذلك سنداً إلى البند (١) من المادة الحادية والستين من قانون أحوالهم.

وورد ضمن الفقرة السابعة والخمسين من القانون أن المحكمة الروحية عندما تحكم بالهجر، تقرر مدته، وتقدر مقدار النفقة التي تجب لأحد الزوجين (البريء) على الآخر (المذنب المسبب للهجر).

ونصت المادة الثانية والستون من نفس القانون على أنه:

«إذا لم يتفق على النفقة بين مستحقها والمكلف بها، فتفرض قضاءً على نسبة احتياجات طالبها واستطاعة المكلف بها، أو تبطل حسبما يطرأ على حالة كل من الاثنين».

ويستفاد من هذه المادة أن تقدير هذه النفقة مأخوذ فيه بعين الاعتبار حالة الزوج والزوجة معاً من الناحيتين المادية والاجتماعية، كما الظروف الاقتصادية بلحاظ الأسعار. فهي من هذه النواحي قابلة للتعديل أيضاً.

وأشارت المادة الثامنة والعشرون من قانون أحوال الروم الأرثوذكس إلى أن نشوز الزوجة إذا حكمت به المحكمة الروحية يسقط وجوب نفقتها عن الزوج.

وبالنسبة لطائفة الأرمن الأرثوذكس، فمن جملة الموارد القليلة جداً التي تعرضت فيها لذكر نفقة الزوجة في قانونها، ما أشارت إليه في الفقرة (و) من المادة (٦٢) فيما إذا جُنَّت الزوجة مدة ثلاث سنوات فطلب الزوج فسخ الزواج، حيث أوجبت عليه إعالتها مع الأخذ بعين الاعتبار الظروف والحاجة.

وكذا عند حكم المحكمة بالهجر سنة أو ثلاث سنوات كما حدّدت مدته في المادة السادسة والستين من القانون، ففي حالة كون الزوج هو المسبب للهجر بسلوكه السيئ يلتزم بدفع نفقة زوجته، ولا نفقة لها إذا كان الهجر قد حصل بسببها.

وبالنسبة لطائفة السريان الأرثوذكس، فقد نصت المادة السابعة والثلاثون من قانون أحوالها الشخصية على أن:

«إعسار الزوج لا يعفيه من النفقة، وللزوجة أن تستدين عليه وتنفق بمعرفة المحكمة الروحية، أما إذا كانت موسرة أنفقت من مالها بمعرفة المحكمة، وترجع عليه في كلتا الحالتين عند يساره».

ونصت المادة الثامنة والثلاثون من القانون نفسه على أنه:

«تسقط نفقة الزوجة إذا قررت المحكمة تفريقها عن زوجها لأسباب من جهتها».

ويفهم من تتمة نص هذه المادة على أن من هذه الأسباب عدم تمكينه من الاستمتاع بها جنسياً فتكون ناشزة، حيث قالت التتمة:

«ولا تسقط بسبب المرض، أو الامتناع بسبب مشروع كالصيام وما أشبه ذلك».

كما نصت المادة الحادية والخمسون من نفس القانون على أنه:

«إذا كانت الزوجة هي المعتدية وحكم عليها بالهجر بسبب تعديها سقطت نفقتها...».

ونصت المادة الثانية والخمسون منه على أنه:

«إذا ثبت لدى المحكمة نشوز الزوجة وعدم ارعوائها يمكنها أن تحكم عليها بنفقة شهرية لزوجها تقدر بنسبة راتب شهري لخادمة في البيت».

وإذا انعكس الحال، بأن كان الزوج هو المسبب باعتدائه للهجر، فقد نصت المادة الثالثة والخمسون على أنه تجب النفقة عليه لزوجته.

وأما بالنسبة لسكن الزوجة، فلم يرد في قانون أحوال الطائفة الإنجيلية أية إشارة إليه، إلا ما ورد ضمن نص المادة الحادية والثلاثين:

«الزواج يوجب على الزوجة.... الإقامة في المسكن الشرعي الذي يختاره (الزوج)».

وقد ورد في قانون طائفة الروم الأرثوذكس في المادة التاسعة والعشرين أن:

«المرأة تقطن في بيت زوجها، وتسكن معه المسكن الشرعي الواحد بعينه وتتبعه إلى حيث يقيم...».

وأما طائفة السريان الأرثوذكس، فقد ذكرت موضوع سكن الزوجة في مادتين.

ففي المادة السادسة والثلاثين نصت على أنه:

«تعتبر داراً شرعية، الدار المحتوية على المرافق اللازمة للسكنى المعتادة، وعلى الزوج أن يقوم بتاثيثها بحسب العرف المحلي، وأن يجهزها بالمؤونة الكافية له ولزوجته وأولاده لمدة لا تقل عن ثلاثة أشهر. وإذا كان موسراً، وجب عليه اتباع العرف المحلي في تجهيزه داراً بالمواد الكمالية وغيرها».

وفي المادة الخامسة والثلاثين نصت على أنه:

«إذا كانت حالة الزوج ضعيفة مالياً، وكان يمكن سكناه مع زوجته بحسب عرف البلدة في دار واحدة مع عيال أخرى من دينه، معروفة بحسن الأخلاق، فلا يلزم بإسكان زوجته في دار مستقلة، ولكن يشترط على كل حال، أن يكون لهما غرفة خاصة بهما».

ولم يرد ذكر لمسكن الزوجة في قانون أحوال الطائفة الأرمنية الأرثوذكسية إلا في موردين.

الأول: في الفقرة الأولى من المادة السابعة والأربعين، حيث نُص أن على الزوجة أن تقطن مع زوجها، وأن تتبعه إلى حيث يرى أن من المناسب أن يسكن.

والثاني: في المادة الرابعة والستين، عندما ترفع دعوى من قبل من له الحق بطلب فسخ الزواج أو الهجر، يدعو رئيسا محكمة البداية الروحي والعلماني الفريقين، فإذا لم يحضر المدعى عليه، أو لم تمكن المصالحة، يتخذ رئيسا المحكمة التدابير الضرورية بخصوص المسائل المستعجلة، كسكن الزوجة والنفقة... الخ.

وتعرّضت قوانين الأحوال الشخصية للطوائف الكاثوليكية لموضوع سكن الزوجة. فنصت المادة (١٥٨) في البند (١) على أنه:

«تجب السكنى للمرأة على زوجها في دار على حدتها إن كانا موسرَيْن، وإلاّ فعليه إسكانها في بيت من دار على حدته، به المرافق الشرعية، وله جيران بحسب حال الزوجين».

ونصّ البند (٢) من نفس المادة على أنه:

«إذا أسكنها في مسكن على حدتها من دار فيها أحد أقاربه، فليس لها طلب مسكن غيره، إلا إذا كانوا يؤذونها فعلاً أو قولاً».

ونصت المادة (١٥٩) من نفس القوانين في البند (١) على أنه:

«لا تجبر الزوجة على إسكان أحد معها من أهل زوجها، سوى أولاده من غيرها».

ونُصَّ في البند (٢) من نفس المادة على أنه:

«ليس لها أن تسكن معها في بيت الزوج أحداً من أهلها من غير رضاه، سوى ولدها الصغير (من غير الزوج)، إلا إذا رأت المحكمة في الحالتين خلاف ذلك لأسباب صوابية».

كما أن قوانين أحوال الطوائف الكاثوليكية تعرضت لموضوع نشوز الزوجة. فنصت في البند (١) من المادة (١٦٠) على أن:

«الزوجة الناشز لا نفقة لها، وإن كان لها نفقة مفروضة متجمدة تسقط أيضاً بنشوزها».

ثم حدّدت النشوز في البند (٢) من هذه المادة فقالت:

«تعتبر المرأة ناشزاً، إذا تركت بيت زوجها، أو كانت في بيتها ومنعت زوجها من الدخول إليه، أو أبت السفر معه إلى محل إقامته الجديدة من دون سبب شرعي».

ونصت في البند (٣) منها على أن:

«رجوع المرأة عن النشوز يعيد إليها حقها في النفقة اعتباراً من يوم الرجوع، ولكنه لا يعيد ما سقط من نفقة متجمدة قبل ذلك التاريخ».

بالنسبة للطائفة الإسرائيلية، نصت المادة (١٩٠) من قانون أحوالها الشخصية على أنه:

«على الزوج للزوجة مهرها، ومؤونتها، وكسوتها، ومواقعتها، وتمريضها إذا مرضت، وإطلاق سراحها إذا أسرت، ودفنها عند الوفاة. وإذا مات، بقيت في بيته تأكل من ماله ما دامت أرملة إذا شاءت....».

ومعنى ذيل هذه المادة، أن نفقة الأرملة تستمر في مال الزوج بعد وفاته، ما لم تتزوج. ولكن المادة (٢٣٠) من القانون، نصت على أن:

«مصاريف دفن الأرملة ليست على ورثة زوجها وإنما على ورثتها هي بموجب عقد زواجها».

ويفهم من نص المادة (١٠٨) من القانون على أن نفقة المعقود عليها تجب على الزوج إذا كان للزفاف أجل وانقضى ما لم يكن له مانع مقبول.

كما يفهم من نص المادة (١٨٥) بأن النفقة وهي من جملة ما يترتب من حقوق بالزواج تقوم من حين العقد وإن لم يطأ الرجل المرأة وكان لا مانع من الوطء.

ويبدو أن تقدير النفقة عند هؤلاء، لا بحسب وضع المرأة، بل بحسب حاله هو من ناحية المقدرة، فنصت المادة (١٩٢) من قانونهم على أن:

«مؤونة المرأة أكلها وشربها مما يأكل الرجل ويشرب، ووجب عليه أن يوسع لها بقدر معيشة أهلها متى كان مقتدراً».

ونصت المادة (١٩٤) على أنه:

«يراعى في تقدير النفقة حالة الزوجين، والزمان والمكان، فإذا كان الرجل فقيراً فعليه الضروري، وأيام السبت والأعياد تمتاز».

ونصت المادة (١٩٣) أن على الرجل:

«أن يرتب لامرأته جعلاً معلوماً في كل أسبوع لمصروفها الشخصي بقدر طاقته».

وإذا سافر الرجل هجراً وإيذاءً لزوجته ولم يترك لها نفقة، حقّ لها تقدير النفقة من وقت سفره، وذلك سنداً إلى المادة (١٩٥) من القانون.

«وإذا استدانت الزوجة من أجل النفقة حال غياب زوجها لزمه الدَّين» (م/ ٢٠١).

«ولها أن تنفق من مال زوجها حال غيابه... وللسلطة الشرعية حجز أمواله وبيعها تنفيذاً لقضائها عليه بالنفقة» (م/ ١٩٦).

وإذا وجدت وديعة للزوج عند رجل، وجب على المؤتمن أن يخرج من أموال الوديعة نفقة الزوجة ستة أشهر فستة أشهر، ويودع ذلك عند أمين، فتقبض الزوجة ما يكفيها «شهراً فشهراً..» وإذا اتفق أن أبرأ زوجها «ذمة المؤتمن عمّا له عنده من أمانة بعد إنذار الزوجة إياه شرعاً ضمن». ونفس الأحكام تنطبق فيما لو كان لزوجها دين على رجل. ولكن في هذه الحالة يجب على المدين أن يخرج نفقة الزوجة شهراً فشهراً، ولا يجب عليه إيداع نفقة ستة أشهر عند أمين. (من المادة/ ١٩٧ إلى المادة / ٢٠٠).

«وإذا تطوّع أحد وأنفق على الزوجة، فلا رجوع له على الزوج بغير إرادته، وإنما إذا كان المنفق دائناً له وجبت المقاصّة» (م/ ٢٠٢).

«إذا أنفقت المرأة من كدّها، فليس لها مطالبة على الرجل...» (م/ ٢٠٤).

وربما عدم الحق لها بمطالبته في هذه الصورة لأن له الحق في كل ما تكتسبه الزوجة من كدّها... وهذا الحق ثابت له ما دام قائماً بنفقتها وذلك سنداً إلى المادتين (١٣٦) و(١٣٧) من قانون أحوالها الشخصية.

«إذا قام شقاق بين الزوجين وكان الرجل السبب فيه، واضطرت المرأة أن تترك بيته، واستدانت لتنفق لزمه الدَّين» (م/ ٢٠٩).

وإذا أصيب الزوج بالجنون أو العَتَه، جاز للزوجة أن تأخذ حكماً شرعياً بالنفقة» (م/ ٢٠٩).

وعلى الرجل أن ينفق على علاج زوجته إذا مرضت، وقد مرت الإشارة إلى هذا الواجب عليه ضمن المادة (١٩٠) المتقدمة. ولكن المادة (٢٢٠) من نفس القانون ذكرت حالة ما إذا كان المرض مزمناً، ففي هذه الحالة: «خيّرها بين أخذها حقوقها لتنفق على نفسها، وبين الطلاق...».

وفي حالة جنون الزوجة، فلا يمنع هذا من الإنفاق عليها وعلى الرجل أن يعالجها... (م/ ٢٢١).

وذكرت المادة (٢١٠) كسوة المرأة فقالت:

«الكسوة الشرعية هي كسوة الصيف والشتاء، بحسب عادة البلد، مع مراعاة حالة الزوج من يسر أو عسر».

كما ذكرت المادة (٢١١) على أن للزوجة الحق في مسكن شرعي بما يلزمه من الأثاث بقدر حالة الرجل.

ونصت المادة (٣٤٨) على أنه:

«إذا اضطهد أهل الرجل زوجته فكرهت أن تقيم معهم وطلبت لنفسها مسكناً خاصاً أجيبت إلى طلبها».

وهذا المضمون ورد في المادة (٢٩٦) أيضاً.

ونصّت المادة (٣٥١) على أنه:

«إذا سبّب مجيء أهل الزوج إلى مسكنه تكدير صفو زوجته، فلها منعهم شرعاً».

كما تناول قانون الأحوال الشخصية للطائفة الإسرائيلية موضوع النشوز وبيان المراد منه، وذكر سقوط نفقة الزوجة بسببه، والموارد التي لا تعد ناشزاً فيها، وذلك في مواد عديدة متفرقة، منها: (٢٧٣ و٢٩٢ و٢٩٧ و٢٩٨ و٢٩٩ و٣٠٠ و٣٠١ و٣٠٢ و٣٠٣ و٣٤٢ و٣٥٧).

وأخيراً، فقد نصت المادة (٣٦٩) على أنه:

«إذا أعوز الرجل حتى لم يعد وسعه القوت الضروري، لزمه الطلاق، وبقيت حقوق الزوجة ديناً في ذمته».

والطائفة الدرزية نصت على وجوب النفقة للزوجة على زوجها، وحدّدتها بما «يشمل الطعام، والكسوة، والسكنى، والتطبيب، وخدمة الزوجة ذات الكرامة، أو العاجزة، أو المريضة...» (م/ ٢٨).

ويفهم من تقييد لزوم الخدمة بذات الكرامة، ملاحظة حال المرأة الاجتماعي، فإذا كانت بمستوى اجتماعي عادي، غير مريضة ولا عاجزة فخدمتها ليست لازمة على الزوج.

ونصت المادة المذكورة في ذيلها، على أن تحديد النفقة للزوجة ولغيرها فيما ذكر، يتم إما بالتراضي بين الزوجين، أو بحكم القاضي.

وتنص المادة (٢٩) من نفس القانون، على أنه:

«بعد تقدير النفقة، يجوز زيادتها أو إنقاصها، بحسب تغيّر الأثمان، أو تبدّل حال الزوجين يسراً أو عسراً».

وهذا هو معنى تعديل النفقة، وأنها تخضع للعوامل الاقتصادية والاجتماعية.

وتقدير النفقة من قبل القاضي، عند طلب الزوجة ذلك، بامتناع الزوج عن الإنفاق من دون عذر، محكوم بحال الطرفين، وتلزم الزوج ابتداء، من يوم الطلب، لا من يوم الامتناع، وللقاضي أن يأمر الزوج بإعطاء زوجته سلفة عن المدة التي يعيّنها. كل ذلك سنداً إلى المادة الثلاثين من نفس القانون.

ومبدأ وجوب النفقة للزوجة على زوجها منذ إجراء العقد الصحيح. وذلك سنداً إلى نص المادة العشرين من القانون.

وإذا عجز الزوج الحاضر عن الإنفاق، وطلبت الزوجة النفقة، فالقاضي يقدرها اعتباراً من يوم الطلب، لا من حين العجز، وتصبح ديناً في ذمة الزوج، ويأذن القاضي للزوجة أن تستدين نفقتها باسم زوجها. وذلك سنداً إلى المادة (٣١) من القانون.

ونفس الأحكام تترتب فيما لو تغيب الزوج بسفره إلى مكان بعيد، أو أخفى نفسه أو اختفى وفُقِد، بزيادة هنا هو مطالبة الزوجة بإقامة البيّنة على الزوجية والغيبة وعلى كونه مفقوداً، إضافة إلى تحليفها بأن الزوج لم يترك لها نفقة وبأنها غير مطلّقة. كل ذلك سنداً إلى المادة الثانية والثلاثين من القانون.

وفي حالة استدانة الزوجة نفقتها باسم الزوج، عاجزاً وحاضراً كان أو مفقوداً أو مسافراً بعيداً، أو مختفياً، فإن كانت قد استدانت من قريب لها، فلهذا القريب حق الرجوع على الزوج فقط، وإن كان الدائن أجنبياً عنها، فللدائن الخيار في الرجوع على أي منهما. وذلك سنداً إلى المادة الثالثة والثلاثين من القانون.

ولو كان للزوج الغائب مال بيد الغير، أو أمانة لديه، وثبت ذلك بالإقرار أو البيّنة، كما ثبتت الزوجية، وحلفت الزوجة على أن زوجها لم يترك لها ما تنفقه، يقدر قاضي المحكمة المدنية المختصة النفقة من ذلك المال، أو من ريعه، أو من ثمنه اعتباراً من يوم الطلب. وذلك سنداً إلى المادة الرابعة والثلاثين من القانون.

ونصت المادة الخامسة والثلاثون من القانون على أن الدين المتراكم من النفقة المقدرة رضاء أو قضاء لا بالطلاق، ولا بوفاة أحد الزوجين. بل هو يتعلق بتركته إن مات هو، وينتقل حق المطالبة به إلى ورثتها إن ماتت هي.

ونصّت المادة الثانية والعشرون، على أن الزوجة يجب أن تسكن في بيت زوجها إذا كان مسكناً شرعياً، وفسّرت المسكن الشرعي على أنه المسكن الذي يمكن أن يسكن فيه أمثال الزوجين.

وأخيراً، نصّت المادة السادسة والثلاثون على أن الزوجة إذا تركت بيت زوجها بدون سبب مشروع، أو كانت في بيتها، ومنعت زوجها من الدخول إليه قبل طلب نقلها لبيت آخر، تسقط نفقتها مدة دوام هذا النشوز.

تنبيه أخير

ولا بد من التنبيه أخيراً، إلى أن أي شخص، كان له نفقة على آخر، يرفض تسديدها، مع كونها مستحقة، يجوز له أن يطلب حبسه، مع مراعاة ما تنص عليه قوانين أخرى، وذلك سنداً إلى الفقرة (٣) من المادة ٩٩٧ من قانون أصول المحاكمات المدنية، رقم ٩٠ تاريخ ١٦ أيلول ١٩٨٣.

النبذة الثانية: نفقة الأقارب

تمهيد

بدايةً، نودّ أن نشير إلى أن الأقارب يشكّلون دائرة واسعة، خاصة عندما نطّلع على كلمات العلماء المختلفة في تفصيلاتها، وتحديد مداها، وتضارب الأقوال حول أحكامها بالنسبة لمطرح البحث.

ولذا، سوف نقصر حديثنا هنا على نفقة ما يصطلح عليه بالعَمودَيْن، ويندرج فيه الآباء وإن علَوا، والأبناء وإن نزلوا، باعتبار التصاق البحث عن النفقات الواجبة لهم، بأصل البحث عن آثار الزواج ومفاعيله، وحرصنا على عدم الخوض في ما يؤدي إلى الإسهاب المملّ، كحرصنا فيما عرضنا له حتى الآن على عدم الإيجاز المخلّ.

أ ـ عند المسلمين:

أجمع فقهاء المذهب الجعفري[1]، على وجوب إنفاق الآباء على الأبناء والأبناء على الآباء النسبيين، ذكوراً وإناثاً.

ولا تقدير للنفقة عندهم، بل الواجب قدر الكفاية من الإطعام والكسوة والمسكن، دون غيرها. فلا يجب على الأب أن يزوج ولده ولا أباه، أو يقدم لهما مهراً ليتزوجا، وهذه النفقة لا تقضى لو عجز عنها المنفق ولا تترتب في ذمته وإن كان قادراً وعصىٰ بعدم الإنفاق،

---

(١) راجع شرائع الإسلام، للمحقق الحلي، ٢/٣٥٢.

نعم إذا حكم بها الحاكم للمستحق وقدّرها، أو أمره بالاستدانة على من تجب عليه فاستدان، وجب القضاء له[١].

ولا يشترط اتحاد الدين بين المنفق والمنفق عليه، ولا أن يكون المنفق عليه عادلًا، فتجب النفقة للكافر من الأب والابن على المسلم منهما، وكذا للفاسق، إلا إذا كان يصرف النفقة في المعاصي.

وإذا امتنع من تجب عليه النفقة أباً كان أو ابناً «أجبره الحاكم، فإن امتنع حبسه. وإن كان له مال ظاهر، جاز أن يأخذ من ماله ما يصرف في النفقة، ولو كان له عروض أو عقار أو متاع، جاز بيعه، لأن النفقة حق كالدَّين»[٢].

وأصل وجوب النفقة على الآباء للأبناء وبالعكس، هو حكم إجماعي بين كل فقهاء المذاهب الأربعة الأخرى أيضاً[٣]، وإن اختلفوا مع فقهاء الإمامية في بعض تفصيلات هذه النفقة ومصارفها. كذهاب فقهاء الأحناف[٤] ـ مثلًا ـ إلى أن من النفقة الواجبة على الابن الموسر نفقة زوجة أبيه المعسر إذا كان الأب بحاجة إلى من يخدمه، وكذهاب المالكية[٥] والشافعية[٦] إلى أن منها الإنفاق على خادم زوجة أبيه وخادم أبويه وأرقّائهما. بل ذهب الحنابلة[٧] إضافة إلى ذلك وجوب تزويج كل من الأب والابن الموسرَيْن الآخر عند احتياجه إلى ذلك. وهكذا. . .

---

(١) نفس المصدر/٣٥٣.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٥٣ ـ ٣٥٤.
(٣) بدائع الصنائع، للكاساني، ٤/ ٣٢.
(٤) حاشية العدوي، م.س، ٢/ ١٠٧.
(٥) م.ن.
(٦) م.ن.
(٧) الإقناع، م.س، ص١٥٠. ومغني المحتاج، م.س، ٣/ ٤٤٧.

وقد اشترط الفقهاء المسلمون[١] لوجوب هذه على المنفق قدرته على الإنفاق، فلو حصل له قدر كفايته، اقتصر على نفسه، فإن فضل شيء فلزوجته، فإن فضل فللأبوين والأولاد.

كما اشترطوا حاجة المنفق عليه وفقره، فلو كان موسراً فلا نفقة له.

ونصّ أكثر فقهاء المسلمين على اشتراط أن يكون الفقير من الآباء والأبناء غير قادر على التكسب، وإن ذهب البعض منهم[٢] إلى سقوط هذا الشرط بالنسبة إلى الآباء وإن علوا، حيث أوجبوا نفقة هؤلاء على أبنائهم، حتى ولو كانوا قادرين عليه.

كيفية توزيع النفقة عند تعدد الأصول

إذا اتحد الأصل، فلا إشكال في وجوب الإنفاق عليه وحده، أباً كان أبو ابناً. والإجماع بين الفقهاء قائم على أن النفقة في الأصل إنما تجب على الأب لولده.

وأما إذا لم يوجد الأب، أو وجد وكان فقيراً، فقد نصَّ فقهاء الإمامية[٣]، على أن نفقة الولد على الجد للأب وإن علا لأنه أب.

ولو عُدِمَت الآباء، فالنفقة على الأم للولد، فلو لم توجد أم، أو كانت فقيرة، فنفقة ولدها على أبيها وأمها وإن علوا، الأقرب فالأقرب. ومعهم جدة الولد لأبيه أيضاً. ومع التساوي يشتركون في الإنفاق.

---

(١) شرائع الإسلام، م.س، ص٣٥٢ ـ ٣٥٣. والإقناع، م.س، ص١٤٨ وما بعدها. بدائع الصنائع، م.ن، ص٣٢ وما بعدها. وحاشية العدوي، م.ن، ص١٠٥ ـ ١٠٧.

(٢) راجع المبسوط للسرخسي من الأحناف، م.س، ص/٢٢٢. ومغني المحتاج، للشربيني الشافعي، م.س، ص٤٤٨.

(٣) راجع شرائع الإسلام، م.س، ص٣٥٣.

وفي صورة إعسار الأب، نص الأحناف[١] على أن وجوب النفقة على أمه الموسرة، ولكنها ترجع على الأب بما أنفقته بعد يساره، وكذا بالنسبة لجدّه. وإذا وجد له أم وجد معاً كانت النفقة عليهما أثلاثاً، الثلث على الأم والثلثان على الجد عند الأحناف على قدر ميراثهما. وعندهم لو كان له جد وجدّة كانت النفقة عليهما أسداساً.

ونص الإمامية الاثنا عشرية[٢]، على أنه إذا تعدد المنفق عليه، كما لو كان للابن أبوان، وفضل له من ماله ما يكفي أحدهما ـ بعد نفقة نفسه، كان الأبوان فيه سواءً.

وكذا لو كان له ابن وأب، ولو كانا أباً وجداً، أو أماً وجدّة، خص بالفاضل عن مؤنة نفسه الأقرب منهما.

ونصّوا، على أنه لو كان له أب وجدٌّ موسران، فنفقته على أبيه دون جدّه.

ولو كان له أب وابن موسران، فنفقته عليهما بالسويّة، وهكذا.

ب ـ عند الطوائف الدينية الأخرى

يوجد إجماع لدى الطوائف الدينية من غير المسلمين، على وجوب النفقة للفروع على الأصول وبالعكس.

فبالنسبة للطوائف الكاثوليكية، نصت المادة (١٦٧) في البند (١) على أنه:

> «تجب النفقة بكل أنواعها على الأب لولده الصغير الفقير ذكراً كان أو أنثى، إلى أن يبلغ الذكر حد الكسب، ويتيسر له، وتتزوج الأنثى».

(١) بدائع الصنائع، م.س، ص٣٣.
(٢) شرائع الإسلام، م.ن والصفحة.

ونص البند (٢) من نفس المادة على أن هذه النفقة:

«لا تشمل مصروف تزويج الأولاد، ولا فتح بيوت لهم، أو تأسيس صناعة أو تجارة».

ووجوب هذه النفقة على الأب ثابت حتى لولده الكبير إذا كان فقيراً وعاجزاً عن الكسب، ولابنته الكبيرة الفقيرة أيضاً حتى لو كانت متزوجة وزوجها معدم ومريض زمِن لا يستطيع الإنفاق عليها، وذلك سنداً إلى المادة (١٦٨) من نفس القوانين.

ونصت المادة (١٦٩) على أن مجرد إعسار الأب لا يسقط عنه النفقة على الولد، بل يجبر على الكسب إذا تيسّر له وكان قادراً عليه، ولو بمقدار كفاية النفقة.

ونصت الفقرة (١) من المادة (١٧٠) على أن نفقته تجب على الأم الموسرة حال عسر أبيه، أو تخليه عن الإنفاق عليه لأي سبب غير العجز عن الكسب لمرض مزمن عنده، مع حقها بالرجوع على الأب بعد يساره أو الإقلاع عن إهماله، وذلك سنداً إلى الفقرة (٣) من نفس المادة.

وفي حال كانت الأم فقيرة، ينتقل وجوب الإنفاق على الولد إلى الأقرب فالأقرب من أصول الولد، مع مراعاة اليسر والعسر، ومع تساوي هذه الأصول بالقرابة فتجب على الأصل المتدلي إليه بالأب، ثم على الأصل المتدلي إليه بالأم. وذلك سنداً إلى البند (٢) من المادة نفسها. وفي حال نفقة واحد من الأصول المذكورة على الولد، يحق للمنفق الرجوع على الأب بما أنفق بعد يساره أو ترك إهماله، وذلك سنداً إلى البند (٣) من المادة المذكورة، باعتباره ديناً عليه.

وأكدت المادة (١٧١) في البند (١) الأحكام المتقدمة في ترتب وجوب النفقة على الأولاد الصغار الفقراء أيضاً في حالة وفاة الأب من دون أن يترك لهم مالاً يعيشون منه.

مع تنبيهها في البند (٢) من هذه المادة، على أنه ليس للمنفق من هؤلاء حق الرجوع على أحد بما أنفق في حال وفاة الأب بالصورة المذكورة.

ونصت المادة (١٧٢) على أن الأم إذا اشتكت من عدم إنفاق الأب، أو من تقتيره على الولد، تفرض له المحكمة النفقة وتأمر بإعطائها لأمه لتباشر هي الإنفاق عليه.

وحكم النفقة للصغير على والده، هو حكم نفقة الزوجة على زوجها في السقوط وعدمه بعد الفرض. وذلك سنداً إلى المادة (١٧٣) من تلك القوانين.

ونفقة الأولاد المقدرة والمفروضة من المحكمة أو بالتراضي لا يسقط المتراكم منها بوفاة أحد الوالدين. بل هي دين يتعلق بتركة المتوفى منهما.

وكما تجب نفقة الولد صغيراً أو كبيراً عاجزاً أو والده أو والدته الموسرين أو القادرين عليها بأية طريقة من الطرق، فكذلك العكس، «يجب على الولد الموسر، كبيراً كان أو صغيراً، ذكراً كان أو أنثى، نفقة والديه، وأجداده وجداته الفقراء». كما ورد في نص المادة (١٧٥) من تلك القوانين.

وإذا كانت أم الولد متزوجة بغير أبيه، فنفقتها على زوجها وليس على ولدها. إلا إذا كان زوجها معسراً أو غائباً فيؤمر ولدها بالإنفاق عليها، وله أن يرجع على زوجها بعد يساره أو حضوره. وذلك سنداً إلى نص المادة (١٧٦) من القوانين.

وفي حال عجز الأب عن الكسب وفقره، فإذا كان الولد فقيراً، ولكنه كسوب، وجبت نفقة أبيه عليه، والأم الفقيرة تأخذ حكم الأب المذكور في ذلك. سنداً إلى صدر المادة (٧٧) من القوانين المذكورة.

ولكن، ما هو الموقف إذا كان للولد الفقير الكسوب عائلة من زوجة وأطفال؟

في هذه الحالة، لا يجب على الولد أن يعطي والديه نفقة مستقلة، بل: «يضم والديه المحتاجَيْن إلى عياله وينفق على الكل بنسبة حاله» كما ورد في ذيل المادة المذكورة نفسها.

«ولا عبرة للإرث في وجوب النفقة المترتبة على الفروع للأصول، بل تعتبر الجزئية والقرابة بتقديم الأقرب فالأقرب، مع مراعاة العسر واليسر» سنداً إلى المادة (١٧٨) من القوانين.

ونصت المادة (٦٠) من قانون أحوال الروم الأرثوذكس على أن:

«نفقة الأولاد على أبيهم، ثم على أمهم، ثم على جدهم لأب، ثم على جدهم لأم».

وقيدت الفقرة (٢) من المادة (٦١) من القانون وجوب إنفاق الأم على أولادها بكونها موسرة.

وبالعموم، الأولاد نفقتهم حق بعد الأبوين على باقي الأصول والأقرب فالأقرب من ذويهم، سنداً إلى البند (٢) من نفس المادة.

كما نصّ البند (٣) منها على أن حق الوالدين بالنفقة إنما هو على أولادهما، والأقرب فالأقرب من ذويهما الموسرين.

كما أن حق الابن الطبيعي بالنفقة إنما هو على أمه، وبالعكس. سنداً إلى البند (٤) من هذه المادة.

وأما الأخوة والأخوات المعسرون، فحقهم بالنفقة على أخوتهم وأخواتهم الموسرين. سنداً إلى البند (٥) من نفس المادة.

ونصت المادة (٦٢) من نفس القانون، على أنه إذا لم يتفق على

النفقة بين مستحقها والمكلف بها، فتفرض قضاء على نسبة احتياجات طالبها، واستطاعة المكلف، وتعدّل أو تبطل حسبما يطرأ على حالة كل من الاثنين.

ونصّت المادة (٨٨) من نفس القانون على أن الأولاد غير الصحيحي النسب، لا يلتزم أبوهم بالإنفاق عليهم.

كما نصت المادة (٨٩) على نفس الحكم بالنسبة للأولاد الحاصلين نتيجة اختلاط الدم أو من امرأة غير محصنة، وإنما نفقة هؤلاء على أمهم فقط.

وما ورد في موضوع النفقة بين العمودين أو الأقارب في بقية نصوص قوانين الأحوال الشخصية للطوائف الدينية الباقية، مشابهة لما ذكرناه لدى الطوائف الكاثوليكية وطائفة الأرمن الأرثوذكس إلى حدٍ كبير جداً، فلا حاجة للتطويل. ومن أراد الاطلاع فليراجع الفصل الثالث من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس، والفصل السابع عشر من قانون أحوال السريان الأرثوذكس، والفصل العاشر، والفصل الحادي عشر من قانون أحوال الطائفة الدرزية.

ولم أجد في قانون أحوال الطائفة الإسرائيلية أي ذكر لنفقة الأقارب من العمودين أو غيرهم، اللهم إلّا نتفة واحدة يفهم منها أن نفقة الأولاد على أبيهم، مع أنهم أسهبوا في قانون أحوالهم بالحديث عن نفقة الزوجة بالخصوص، كما تقدم عرضه.

ودين النفقة هنا، كدين نفقة الزوجة المحكوم به خاضع لمواد حبس المدين في قانون أصول المحاكمات المدنية اللبناني، عندما ترفع دعوى ضد الممتنع عن أدائها ويثبت المدعي حقه فيها.

المبحث السابع

الوِصَايـة

النبذة الأولى: تعريف الوصاية وبيان حقيقتها

الوصاية، قسم من الوصية بلحاظ متعلَّقها.

فالوصية ـ بشكل عام ـ هي: «عهد خاص بتمليك عين أو منفعة ولو تبرعاً، أو فكِّ ملك، أو تسليط على تَصَرُّف بعد الوفاة».

ويظهر من هذا التعريف، أن الوصية تارة تتعلق بالمال فقط، حيث ينشىء الموصي تمليك شيء منه لشخص معين، أو جهة ما، وتسمى في هذه الحال بالوصية التمليكية، وهي التي يتكفّل ببيانها الشق الأول من التعريف المذكور.

وأخرى، تتعلق بتنفيذها، وذلك بالتسليط على التصرف فيما تركه الموصي من مال، وفق ما يكون قد رسمه فيها، إضافة إلى التسليط على التصرف في شؤون من خلَّفهم الميت، من صغار، ومجانين، أو غير راشدين، وذلك برعاية مصالحهم، والمحافظة على أموالهم، والقيام بما يحتاجون إليه من أمور.

وتُسَمّى الوصية في هذه الحال بالوصية العهدية.

وهي التي يتكفل ببيانها الشق الثاني من التعريف المذكور.

وعلى ضوء ما ذكرنا، يمكن تعريف كل من قسمَي الوصية بما يلي:

١ ـ **الوصية التمليكية**: هي أن ينشىء الموصي تمليك شخص معيَّن، أو أشخاص، أو جهة، أو جهات بعد موته لشيء معيَّن من أعيان أمواله، أو منافع تلك الأعيان.

٢ ـ **الوصية العهدية**: وهي أن يوصي إلى شخص معيَّن أو أكثر بعد موته، بتنفيذ وصيَّته كما رسمها، والولاية على الصغار من أولاده، والمجانين والسفهاء من كبارهم، وذلك بالنظر في أموالهم، والقيام على شؤونهم، وضبط تصرفاتهم، وغير ذلك من مصالحهم.

والقسم الثاني من الوصية، وهو الوصية العهدية أو ما يعبّر عنه بالوصاية، هو موضوع بحثنا هنا.

وتعيين الوصي على الصغار والمحجور عليهم، أصلًا، بيد الأب، فله أن يعيِّن من شاء، رجلًا أو امرأة، قريباً أو أجنبياً، مع توفر شروط الوصاية الآتي ذكرها فيه.

ولكن نصَّ فقهاء المذهب الجعفري[١]، على أن الأب لو نصب «وصياً على أولاده الصغار مع وجود جدهم لأبيهم، بطلت وصيته، وكانت الولاية عليهم للجد دون الوصيّ، وكذا الحال لو أقام الجد وصياً على أحفاده بعد موته مع وجود أبيهم، فالولاية لأبيهم دون الوصي الذي أقامه الجد».

وهذا ما نصّ عليه الشافعية أيضاً[٢].

وإذا مات الأب والجد للأب بدون وصية، أو مات الوصي المنصوب، كان الحاكم الشرعي هو الذي يتولى أمر الصغار بنفسه أو ينصب لهم وصياً لذلك.

هذا كله عند المسلمين.

والذي يظهر لي من مراجعة قوانين الأحوال الشخصية لدى

(١) راجع دليل القضاء الجعفري، الشيخ عبد الله نعمة، ص٢٧٣، دار البلاغة، بيروت ط ثانية، ١٩٩٦.
(٢) حاشية إعانة الطالبين، للبكري الدمياطي، ٢١٨/٣.

الطوائف الدينية الأخرى، أن ما ذكروه في شأن الوصي من حيث المراد به، ومهمته، يكاد يكون متفقاً مع ما عليه الحال لدى المسلمين، وإن وجدت بعض الاختلافات في بعض النقاط.

وأول ما يطالعنا لدى الطوائف الكاثوليكية، هو أن مهمة الوصي، هي نفس مهمة الوالدين، من خلال حقه في ممارسة السلطة الوالدية كلًا أو بعضاً على الصغار من أولادهما، لأنه قائم مقامهما، أو مقام أحدهما. فله كل الحقوق التي للسلطة الوالدية باستثناء حق الانتفاع باستخدام القاصر وبأملاكه لنفسه، وعليه جميع الواجبات عدا واجب الإنفاق على القاصر من أمواله الشخصية، على أن يمارس هذه السلطة تحت مراقبة المحكمة الكنسية. كل ذلك سنداً إلى المادة (١٨٣) من قوانين أحوال هذه الطوائف.

وأكدت ذلك المادة (١٩١) من هذه القوانين.

ويطالعنا أيضاً بأن الأم وصي جبري بعد وفاة الأب، إذا لم تكن قد عقدت زواجاً جديداً، ثم الجد أبو الأب هو الوصي الجبري.

وهنالك إلى الوصي الجبري، وهو من ذكرنا، وصيٌّ مختار، وهو من يعيّنه أحد الوالدين في وصيته حال حياته. ووصيٌّ منصوب وهو الذي تقيمه المحكمة. كل ذلك سنداً إلى المادة (١٨٤) من نفس القوانين.

ونصّت المادة (١٨٦) على أن الوصي المختار يقدم على الجد الصحيح وهو الوصي الجبري، والوصي الجبري يقدم على المنصوب.

وهنا يرد سؤال: هل للأب اختيار وصي غير الأم إذا مات قبلها؟ فإذا كان من حقه ذلك عند الكاثوليك فمعناه أن هذا الوصي ولو كان غريباً يقدّم على الأم في الوصاية، والظاهر أن هذا هو المرسوم في هذه المسألة.

وأما بالنسبة للروم الأرثوذكس، تطالعنا المادة (١٠١) من قانون أحوالهم، لتنص على أن للأب ـ وهو الولي الجبري وكذا الجد والد الأب ـ أن يقيم وصياً مختاراً على أولاده القاصرين بصك يوقعه الموصي ويصدّقه الرئيس الروحي، وولاية الوصي المختار تحجب كل ولاية سواها، فالمختار إذن يقدم على الولي الجبري الذي هو الجد أب الأب عند هؤلاء أيضاً.

وولاية الجد هذا إنما تصبح هي ووصايته ناجزة، عند عدم وجود الأب، أو سقوط ولايته بحكم، أو عدم إقامته وصياً مختاراً. وذلك سنداً إلى نص المادة (١٠٠) من نفس القانون.

ثم بيّنت المادة (١٠٢) من القانون أنه:

«إن لم يقم الأب وصياً مختاراً، فللمحكمة الروحية أن تقوم بهذا الواجب، ويتم ذلك إما عفواً، أو بطلب من أحد ذوي العلاقة».

وعلى كل حال، ليس للأم عند الروم الأرثوذكس دور في الوصاية على الأولاد، اللهم إلا إذا اختارها الأب لذلك.

وعند الأرمن الأرثوذكس، تكون الأم ـ بحكم السلطة الوالدية ـ وصيّة على القاصر بعد انقطاع سلطة الأب بوفاة أو غير ذلك. بشرط أن لا تكون قد تزوجت مع الغير، أو إذا كانت غير مناسبة وليس لها الأهلية لتقوم بوظيفتها، ففي هذه الصور يعين وصيٌّ غيرها. كل ذلك سنداً إلى نص المادة (١٦٧) من قانون أحوالهم الشخصية.

كما نصت الفقرتان الثانية والثالثة من المادة (١٦٦) من القانون، على أن للأب أن يختار بوصيّته وصياً على ولده، ويقتضي أن يكون هذا الاختيار خطياً. كما أن للأم أن تختار بوصيتها وصياً على ولدها، بشرط أن تكون متمتعة بحق الوصاية في قيد حياتها.

ولم يرد أي ذكر في قانون هذه الطائفة لموضوع الجد أب الأب، أو لغيره من أرحام وأقارب، ولا لمصطلح الولي الجبري القاصر وأمثاله في موضوع حق الوصاية. في حين نص صدر المادة (١٦٦) المذكورة أن محكمة البداية، صالحة لتعيين الوصي، حيث تناولت آلية هذا التعيين في المادة (١٦٨) من القانون، وهي تعطي على وجه المستطاع الأفضلية إلى أقارب القاصر الأدنين، وتأخذ دائماً بعين الاعتبار مصلحة ومستقبل القاصر.

وخلطت بعض مواد الفصل الثامن عشر من قانون أحوال طائفة السريان الأرثوذكس بين الولاية والوصاية، وإن ذكرت في المادة (٨٢) الوصي المختار من قبل الأب، ثم ذكرت في الفقرة الثانية من نفس المادة، على أن الوصاية تثبت أيضاً بحكم من المحكمة الروحية، ثم قالت: وولاية هذا الوصي تحجب كل ولاية سواها.

وهذا التعبير يصلح أن يرجع إلى كل من الوصي المختار من قبل الأب، والوصي المنصوب من قبل المحكمة، اللهم إلا أن يكون المراد بثبوت الوصاية، إثبات وصاية الوصي المختار من قبل الأب بحكم صادر عن تلك المحكمة، فلا يكفي ما ورد في الفقرة الأولى من نفس المادة اشتراط توقيع الأب باختياره وصيّه هو صكاً يصدّقه الرئيس الروحي.

ونصت المادة الثانية والثمانون من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية على أنه يحق للأب أن يقيم بوصيته قبل وفاته وصياً أو أكثر على أولاده القاصرين.

ونصت المادة الثالثة والثمانون من نفس القانون على أنه إذا لم يقم الأب بوصيته وصياً أو أكثر على أولاده القاصرين، تعيّن المحكمة المذهبية الإنجيلية وصياً أو أكثر على أولئك الأولاد في خلال شهر بعد وفاة الأب.

وذكرت المادة الخامسة والثمانون من القانون أن المحكمة المذكورة تتبع في تعيين الوصي الترتيب التالي ـ ما لم توجب اعتبارات أخرى غيره ـ: الأم، فأبو الأب، فالأقرب الأقرب من عائلة الأب، فالأقرب من عائلة الأم، المسيحيين العاقلين.

ويفهم أن عند هذه الطائفة وصيَّين، مختار الأب، والمعيَّن من قبل المحكمة. وعليه فلا وجود لما يسمّى بالوصي الجبري هنا.

وهذا هو المنصوص عليه فقط لدى الطائفة الدرزية صريحاً، فالوصي نوعان: وصي مختار يعيّنه الموصي حال حياته، ووصي منصوب يعينه القاضي، كما جاء في المادة الثامنة والثمانين من قانون أحوالها الشخصية.

وعند الطائفة الإسرائيلية، بمقتضى المادة (٧٤٢) من قانون أحوالها، يجب أن يوصي الإنسان على أولاده القصَّر قبل وفاته.

وذكرت في المادة (٧٤٣) أن على السلطة الشرعية أن تقيم وصياً على القُصّر إذا لم يكن لهم. بل نصّت المادة (٧٣٩) من القانون، على أن لهذه السلطة الشرعية الحق في أن تقيم وصياً على الولد إذا لم تر أباه يؤتمن على ما للولد من مال؟

كما نصّت المادة (٧٤٦) على الشرع أن ينصب للبنت وصياً من أجل نفقتها على أخوتها.

حتى الجنين، هو كالمولود، يحق لهذه السلطة الشرعية أن تقيم له وصياً؟!

كما نصت المادة (٧٦٢) على أنه إذا لم يكن للقاصر وارث إلا أمه فهي أحق بالوصاية.

وفي كل حال، لا تعتبر وصاية المرأة أماً كانت أو غيرها إلا إذا قضت بها السلطات الأخرى.

والمفهوم من كل نصوص الوصاية عند هذه الطائفة، أن الوصي نوعان: مختار، وشرعي. وخاصة من نص المادة (٨١١) من القانون، ولا ثالث لهما.

النبذة الثانية: شروط الوصي

اشترط الفقهاء المسلمون في الوصي:

١ ـ أن يكون بالغاً.

٢ ـ عاقلًا.

لأن الصغير والمجنون لا ولاية لهما على نفسيهما، وفاقد الشيء لا يعطيه. ولأن الوصاية استنابة في الحفظ بعد موت الموصي، وتفويض من الغير، وولاية من حيث كون الوصي يتصرف كعاجز، وكل من الصغير والمجنون ليسا أهلًا لشيء من ذلك.

٣ ـ تعيين الوصي من قبل الموصي بتسميته أو بالإشارة إليه بما يرفع الجهالة والإبهام، فإذا أبهم بأن أوصى فقال: أحد هذين وصيّي ولم يشخص أحدهما، بطلت الوصاية، إذ إن الفرد المردد لا وجود له في الخارج.

٤ ـ تحديد متعلق الوصاية وتعيينها، فلو قال فلان وصيّي، ولم يعيّن شيئاً من نواحي مسؤوليته، وتردد بين أمور كثيرة، كتجهيزه، وصرف ثلثه، ورعاية أولاده. . . . الخ كان لغواً[١].

٥ ـ إسلام الوصي[٢]، إذا كان الموصي مسلماً.

---

(١) راجع منهاج الصالحين، للإمام السيستاني، م.س، ٢/ ٣٧٩. وحاشية إعانة الطالبين، م.س، ٣٠/ ٢١٨.

(٢) راجع المبسوط للسرخسي، م.س، ٢٨/ ٢٥. ودليل القضاء الجعفري، للشيخ عبد الله نعمة، م.س، ص٢٦٨. وحاشية إعانة الطالبين للبكري الدمياطي، ٣/ ٢١٨. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٩٣٨.

٦ ـ عدالة الوصي عند فقهاء المذهب الشافعي، وإمام الحنابلة في رواية[١] بل المذهب كله[٢] بينما لم يشترطها الباقون، بل اكتفوا بالوثاقة فيه.

ونصّ فقهاء الأحناف[٣]، على أنه لو عيّن وصياً فاسقاً، يصح، إلا أن القاضي يخرجه من الوصاية، ويجعل مكانه آخر، هذا مع التزامهم بعدم اشتراط العدالة في الوصي.

٧ ـ أن يكون قادراً على القيام بما عُهِدَ إليه القيام به[٤]. فلو بان عجزه لاحقاً، ضمّ إليه الحاكم من يُعينه في الوصاية[٥].

ولا يشترط عند جميع الفقهاء المسلمين وحدة الوصي، بل قالوا بجواز أن يعيّن الموصي وصيّين أو أكثر وفق مشيئته، ولكن يعيّن حدود عمل كل منهما، أو منهم، وإن لم يحدد ذلك، كان عليهم أن يعملوا كفريق واحد، فلا يحق لأحدهم أو لأحدهما الانفراد بالتصرف.

والوصاية عند الجميع عقد جائز، لكل من الطرفين الرجوع عنه، كما أن للوصي أن يرفض الوصاية ابتداء وفي حياة الموصي لا بعد موته، بشرط أن يعلمه بردّه عند كثير من الفقهاء[٦]، وإن نص البعض الآخر على حق الوصي برفض الوصاية بعد موت الموصي أيضاً[٧].

---

(١) حاشية إعانة الطالبين، م.س، نفس الجزء والصفحة. والمغني والشرح الكبير، لابني قدامة، م.س، ٦/ ٥٧١.
(٢) الإقناع، للمقدسي، ٣/ ٧٨.
(٣) المبسوط، للسرخسي، ن.م، والصفحة.
(٤) حاشية إعانة الطالبين، م.ن، والصفحة.
(٥) دليل القضاء الجعفري، م.س، نفس الصفحة.
(٦) م.ن، ص٢٧٥. وحاشية إعانة الطالبين، م.س.ن، الصفحة. والمبسوط، ن.م، ص/ ٢٣.
(٧) الإقناع، للمقدسي، ٣/ ٧٩.

ويبدو أن بقية الطوائف الدينية في لبنان، لا تذهب بعيداً في شروط الوصي عما هو الحال عند الطوائف الإسلامية.

فقد نصت المادة (١٨٥) من قوانين أحوال الطوائف الشرقية الكاثوليكية على ما يجب أن يتوافر عليه كل وصي من الأنواع الثلاثة: المختار، والجبري، والمنصوب على التالي:

١ و٢ ـ أن يكون مسيحياً كاثوليكياً.

٣ ـ كبيراً (بالغاً).

٤ ـ عاقلاً.

٥ ـ قديراً (على التصرف والتدبير).

٦ ـ أميناً.

٧ ـ حسن الأخلاق والتصرف.

٨ ـ حائزاً جميع الحقوق المدنية.

٩ ـ لا تصادم بين مصالحه ومصالح القاصر.

١٠ ـ وإذا كان غير أحد الوالدين، أن يكون أتمَّ الثلاثين من عمره.

ولم تتعرض طائفة الروم الأرثوذكس في قانون أحوالها لمسألة شروط الوصي.

ونصت المادة (١٦٩) من قانون طائفة الأرمن الأرثوذكس على أنه:

«لا يمكن للأشخاص الآتي ذكرهم أن يكونوا أوصياء:

أ ـ الذين هم تحت الوصاية.

ب ـ المحرومون من الحقوق المدنية.

ج ـ الذين لهم سلوك سيئ.

د ـ الجنود والإكليريكيون.

هـ ـ الذين تتعارض مصلحتهم مع مصلحة القاصر والذين لهم خصومة معه».

ولم أجد عند طائفة السريان الأرثوذكس في قانون أحوالهم أي تطرّق لهذه المسألة.

ويفهم من ذيل المادة (٨٥) من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية، اشتراط أن يكون الوصي مسيحياً، عاقلًا. كما يفهم من نص المادة (٨٦) منه اشتراط أن يكون الوصي ممن لا تتصادم مصلحته مع مصلحة القاصر، فلا تعيّن المحكمة من كان بهذه الصفة.

ونصت المادة (٩٢) من قانون أحوال الطائفة الدرزية على أنه:

«يشترط في الوصي المختار، أن يكون قد أتمّ الثامنة عشرة، وفي الوصي المنصوب، أن يكون قد أتمّ الحادية والعشرين من عمره. ويشترط في الوصي المختار كما يشترط في الوصي المنصوب، أن يكون عاقلاً، أميناً، حسن التصرّف، حائزاً جميع الحقوق المدنية».

ونصت المادة التسعون من نفس القانون أنه:

«من أوصي إليه بغير علمه، فله الخيار بعد موت الموصي إن شاء قبل الوصاية وإن شاء ردّها، وعليه في حالة الرد أن يعلم القاضي بذلك».

ولم يرد في قانون أحوال الطائفة الإسرائيلية أي عنوان أو حديث عن شروط الوصي، اللهم إلا إشارة مقتضبة وردت ضمن المادة (٧٦٨) من القانون ذكرت أمانة الوصي ولباقته أو (لياقته).

وبالنسبة إلى جواز تعدّد الأولياء، نجد أن المادة (١٩٠) من قانون أحوال الطوائف الكاثوليكية يشير إلى الجواز، وتنص على أنه:

«إذا أقام الميت وصيين فقبل أحدهما الوصاية ورفضها الآخر، فللمحكمة أن تضم إليه غيره».

ويفهم من منطوق هذه المادة، أن للوصي عند هؤلاء رفض الوصاية حتى بعد وفاة الموصي.

ونفس هذا الحكم في صورة رفض أحد الوصيين الوصاية نصّ عليه في المادة (١٠٩) من قانون أحوال الطائفة الدرزية.

ونصت المادة (١٩٩) من نفس القانون أنه في حال ثبوت الوصاية لاثنين، مختارين كانا أو منصوبين فليس لأحدهما الانفراد بالتصرف إلا في موارد حصرتها المادة المذكورة في ثمانية فليراجعها من أراد الاطلاع.

وكذا في المادة (١٠٨) من قانون أحوال الدروز مع كون الموارد التي يجوز الانفراد بالتصرف فيها لأحد الوصيين عشرة لا ثمانية.

ولم يرد في قانون أحوال الروم الأرثوذكس ما يشير إلى مسألة التعدد.

وبالنسبة لطائفة الأرمن الأرثوذكس فإنها تقول بوحدة الوصي كما هو (الظاهر) من نصوص جميع المواد التي تحدثت عن الوصاية في قانون أحوالها الشخصية.

وكذا بالنسبة لطائفة السريان الأرثوذكس.

وأما الطائفة الإنجيلية فقد صرحت بجواز تعدد الأوصياء المختارين أو المنصوبين، وذلك في المادتين (٨٢) و(٨٣) من قانون أحوالها الشخصية.

النبذة الثالثة: حول أحكام الوصاية عموماً

أجمع الفقهاء المسلمون، على أن الوصي إذا فقد شرطاً من الشروط المذكورة آنفاً في الوصاية، انعزل، أو عزله الحاكم وعيّن وصياً مكانه.

فلو جُنّ، أو ارتدّ عن الإسلام، أو فَسَقَ، ـ بناء على أن العدالة شرط في الوصي ـ، عزله الحاكم في كل ذلك وعيّن وصياً جديداً.

ولو خان الوصي، وثبتت خيانته، ذهب كثير منهم، إلى أنه ينعزل من تلقاء نفسه، ويعيّن الحاكم وصياً مكانه.

وذكر فقهاء المذهب الجعفري[1] في هذه الحالة، أن القاضي لا يعزله رأساً، وإنما يقيم معه أميناً يمنعه عن الخيانة، فإن تمّ ذلك فبه، وإلّا عزله وعيّن وصياً مكانه.

وهذا هو رأي الحنابلة أيضاً[2].

كما لا بد للحاكم من تعيين وصيّ فيما لو مات الوصي المنصوب من الموصي.

وإذا عجز الوصيّ عن القيام بمهامّ وصايته لكبَر أو سفه، فإن استطاع أن يوكل أحداً، أو يستأجره ليقوم بالمهمة فبه، وإلا ضم إليه

---

(١) راجع دليل القضاء الجعفري، م.س، ص٢٧٢. ووسيلة النجاة للأصفهاني، ٢/١٨٠، ط٣، ١٩٩٢. بلا مكان الطبع.

(٢) المغني والشرح الكبير، م.س، ٦/٥٧١.

الحاكم من يساعده على رأي بعض فقهاء المذهب الجعفري[١]، وعند الحنابلة أيضاً[٢].

ولا بد أن تكون تصرفات الوصي في جميع أحوال الموصى عليه وأمواله بشكل ينسجم مع ما فيه مصلحة وغبطة. وهو أمين لا يضمن ما تلف بيده من أموال الموصى عليه إلا في حالة التعدي منه أو التفريط، أو مخالفته لشرط الوصية[٣].

وليس للوصي أن يوصي بما هو وصي عليه إلى الغير، إلا أن يأذن له الموصي صراحة بذلك[٤].

وتثبت الوصاية[٥] التي نحن بصددها، بشهادة بينة عادلة، وهي شهادة رجلين مسلمَين عادلين ولا تثبت بشهادة النساء لا منفردات ولا منضمات إلى الرجال، ولا بشهادة رجل ويمين المدعي، وهذا إجماعي عند كل المذاهب الإسلامية.

وأما بالنسبة للطوائف الدينية الأخرى.

فتثبت الوصاية عند طائفة الروم الأرثوذكس بصك يوقّعه الموصي ويصدّقه الرئيس الروحي، وتثبت أيضاً بحكم من المحكمة الروحية، وذلك سنداً إلى المادة (١٠٠) من قانون أحوالها الشخصية.

ونفس الآلية موجودة في قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس، سنداً إلى المادة (١٦٦) من قانون أحوالهم الشخصية.

---

(١) منهاج الصالحين، م.س، ص ٣٧٨.
(٢) الإقناع، للمقدسي، م.س، ٣/ ٧٧.
(٣) راجع دليل القضاء الجعفري، م.س، ص٢٧٢. والإقناع، للمقدسي، م.س، ٣/ ٨٠.
(٤) راجع الإقناع، ن.م، ص٧٩. ودليل القضاء الجعفري، ن.م، ص٢٧٣. وحاشية إعانة الطالبين، م.س، ص٢١٨.
(٥) راجع الإقناع، للمقدسي، ٤/ ٤٤٥، دليل القضاء الجعفري، م.ن، ص٢٧٤. وكفاية الأخيار للحصني، ص٥٧٠، م.س.

وفي قانون أحوال السريان الأرثوذكس سنداً إلى المادة الثانية والثمانين.

وفي قانون أحوال الطائفة الإنجيلية، سنداً إلى المادتين (٨٢) و(٨٣) من القانون، وخاصة المادة (٩١) منه.

كما نصت المادة (٨٦) من قانون أحوال هذه الطائفة، على أنه إذا رأت المحكمة أن الوصي يضرّ مصلحة القاصر عجزاً أو عمداً، كان عليها أن تعزل ذلك الوصي وتعيّن من يخلفه.

كما نصت المادة (٩٠) من قانونها على أن للمحكمة أن تفرض الضمانات على الوصي لتأمين مصلحة القاصر...

ونصت المادة (٨٣) من قانون أحوال السريان الأرثوذكس على أن المحكمة الروحية تقيم وصياً على القاصرين إذا تعارضت مصلحتهم مع مصلحة الأوصياء.

ونصّت المادة (٨٩) من القانون على أن الوصي إذا أخلّ بواجباته تجاه القاصر وثبت ذلك، فللرئيس الروحي أن يقيم آخر صالحاً بدلاً منه.

وقد ذكرنا سابقاً، أن الأرمن الأرثوذكس في المادة (١٦٧) من قانون أحوالهم نصوا على أن الأم إذا تولت الوصاية، ثم تزوجت برجل غير الأب، أو فقدت أهلية القيام بمهامّ وصايتها تعيّن المحكمة وصياً آخر.

ونصّت الفقرة الأولى من المادة (١٧٠) من نفس القانون على أن الوصي مسؤول عن الأضرار التي يكون قد سببها بإهماله أو عن قصد في أموال القاصر.

ونصت المادة (١٨٧) من قانون أحوال الطوائف الكاثوليكية على أن للمحكمة أن تعيّن مشرفاً على أي وصي، وأن تستبدل من يثبت عجزه، وتعزل من تثبت خيانته.

ونص ذيل المادة (١٩١) من نفس القانون على أن الوصي يعتبر مسؤولًا عن كل ضرر يحصل للقاصر من إهماله وسوء تصرّفه.

ونصّت المادة (١٨٩) على أن الوصي المختار الذي قبل الوصاية في حياة الموصي، لزمته، وليس له الخروج منها بعد موت الموصي إلا لأسباب موجبة تقررها المحكمة.

ونصت المادة (٩٣) من قانون أحوال الطائفة الدرزية، على أنه إذا لم يكن الوصي المختار حائزاً على الأوصاف المذكورة في المادة (٩٢) فللقاضي أن يعزله ويستبدله.

كما نصت المادة (٩٤) من هذا القانون على أنه:

«ليس للقاضي عزل الوصي المختار إذا كان عدلًا قادراً على القيام بالوصاية، وإن كان عاجزاً، يضم إليه غيره، أو يستبدله، وإن قدر بعد ذلك يعيده وصياً».

كما نصت المادة (٩٥) من نفس القانون، على أن للقاضي عزل الوصي متى تثبت لديه خيانته.

ونصّ عند جميع هذه الطوائف الدينية على أن الموصى عليه إذا بلغ سن الرشد، رشيداً، ترتفع الوصاية عنه حكماً، وتسلم إليه أمواله.

ولا بد من الإشارة في ختام هذا المبحث، إلى أن هنالك أحكاماً

كثيرة تتعلق بتصرفات الوصي بأموال القاصر المنقولة وغير المنقولة، أثبتت في مطاوي قوانين الأحوال الشخصية لهذه الطوائف، آثرنا ـ حرصاً منا على الاختصار غير المخل ـ عدم التعرّض لها، فعلى من أراد الاطلاع عليها مراجعة تلك القوانين.

المبحث الثامن

حلّ عقدة النكاح أو انحلالها

تمهيد

حلّ عقدة النكاح أو انحلالها، بأي شكل من الأشكال التي سوف نعرض لها بالاختصار، تعني على اختلافها، انتهاء العلاقة بين الرجل والمرأة، وانقضاء آثارها المترتبة على العقد بينهما، من حقوق وواجبات.

والموت عند الجميع مسلمين وغيرهم تنحلّ به عقدة النكاح.

وما عداه هنالك اختلاف كبير إن في النظرة إلى ماهية الزواج، أو في النظرة إلى الأسباب والطرق المؤدية إلى حلّه أو انحلاله، بين المسلمين وغيرهم.

فالزواج الصحيح لدى الطوائف المسيحية بشكل عام، هو ـ كما تقدمت الإشارة إليه ـ سر مقدّس، أو رابطة مقدسة[1]، أبدية دائمة، عيناً كالرابطة بين المسيح والكنيسة.

ولكن مع ذلك، حصل تباين في الفهم والتطبيق بين الطوائف الكاثوليكية، والطوائف الأرثوذكسية حول مبدأ ديمومة الزواج وأبديته.

ففي حين ذهبت الطوائف الأولى إلى فهم المبدأ المذكور فهماً مطلقاً وجامداً، وتطبيقه بشكل حَدِّي وحديدي، انطلاقاً مما ورد في الإنجيل: «ما جمعه الله لا يفرّقه الإنسان»، فحرّمت الطلاق لذلك، ولما

---

(١) سبق وأشرنا إلى أن الطائفة الإنجيلية لم تعتبر الزواج سراً من الأسرار المقدسة للكنيسة، وإن اعتبرته رابطة مقدسة.

ولكن انحلال هذا الزواج لا يتم إلّا بزواج الطرف الذي اعتنق المسيحية فعلًا. وهذا ما تنص عليه المادة (١١٥) من الإرادة الرسولية على أنه:

«لا يحل وثاق الزواج الأول المعقود خارجاً عن الإيمان، إلا عندما يعقد فعلاً الفريق المؤمن زواجاً جديداً صحيحاً».

وقد نظمت المواد (١١٠) إلى (١١٣) كيفية التعامل مع هذه الحالة بالنسبة للطرف الآخر من قبل الطرف المعتنق للمسيحية قبل عقد زواج جديد.

وأما الطوائف الأرثوذكسية كما الطائفة الإنجيلية، فقد نَحَت منحى آخر في هذا الموضوع، حيث فهمت من النصوص المذكورة آنفاً، أن الزواج وإن كان سراً مقدساً من أسرار الكنيسة، ورابطة مقدسة، إلا أن هذه الرابطة وإن امتنع حلّها بإرادة الزوجين معاً، أو باستبداد أحدهما، وهو المقصود بما نُسِبَ إلى السيد المسيح عليه السلام المتقدم، إلا أن حلّها غير ممتنع إذا جرى على يد الكنيسة نفسها بحكم مبرم بالطلاق تصدره السلطة الكنسية، عند وجود أحد الأسباب أو إحدى (العِلَل) المحصورة في الناموس.

ونحن ـ مع إسهابنا في هذا التمهيد ـ فإن غرضنا كان إخراج الطوائف الكاثوليكية من بحثنا هنا، دون أن نغمطهم حقهم فيه، فنفرغ إلى بحث فُرقة النكاح بإيجاز وُفق الفقهاء المسلمين، وقوانين أحوال الطوائف المتبقية تحت عنوانين: الطلاق وفسخ الزواج، باعتبارهما يوقفان مفاعيل العقد بعد تحققه. دون ما يكون قد أنتجه من مفاعيل حالة قيامه.

ومن أجل هذه النكتة، يتضح وجه استبعادنا لتناول ما يسمى ببطلان الزواج أو إبطاله وما شابه، لأن إبطال الزواج أو بطلانه، يستبطنان عدم قيام زواج صحيح من الأساس.

الطلاق وفسخ النكاح

النبذة الأولى: عند المسلمين

أولاً: الطلاق

وسوف نبحث الطلاق وفق المشهور من المذهبين الجعفري والحنفي، باعتبار أن المذهب الثاني هو المعمول به عند المسلمين السُّنة في لبنان.

الطلاق: هو إزالة قيد النكاح من قِبَل الزوج، أو وكيله، أو الحاكم بغير عِوَض، بلفظ مخصوص.

وإنما قيّدنا الإزالة في التعريف: بغير عِوَض، ليخرج كل من الخلع والمبارأة.

وقيّدنا الطلاق: بلفظ مخصوص، لنخرج الفَسْخ.

مشروعية الطلاق

ومشروعية الطلاق في الإسلام، ثابتة بالقرآن، والسُّنَّة، والإجماع.

قال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾[1].

---

(١) البقرة/ ٢٢٩.

وغيرها من الآيات[١].

ومن السُّنَّة، فما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أبْغَضُ الحلال إلى الله الطلاق»[٢].

وما روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: «ما من شيء مما أحلّه الله أبغض إليه من الطلاق...»[٣].

وأما الإجماع فمحصّل ومنقول وهو واضح.

أركان الطلاق:

للطلاق عند فقهاء المذهب الجعفري أربعة أركان: المطلِّق، المُطَلَّقة، الصّيغَة، الإشهاد. ولكلٍ من هذه الأركان شرائط.

شروط المطلّق:

يعتبر في المطلِّق عند فقهاء المذهب الجعفري أربعة شروط.

الأول: البلوغ.

فلا يصح عندهم طلاق الصبي، ولو كان ابن عشر سنين[٤].

وهذا ما ذهب إليه فقهاء الأحناف أيضاً[٥].

الثاني: العقل.

---

(١) راجع أيضاً، سورة البقرة/ ٢٢٧ و٢٢٨ و٢٣٠ و٢٣١ و٢٣٢ و٢٤١. وسورة التحريم/ ٥. وسورة الطلاق/ ١. وسورة الأحزاب/ ٤٩.

(٢) سنن أبي داوود، كتاب الطلاق. باب في كراهية الطلاق. سنن ابن ماجه، ح٢٠١٨.

(٣) وسائل الشيعة إلى مسائل الشريعة، للحر العاملي، ١٥، الباب الأول من أبواب مقدماته وشرائطه، ح٥.

(٤) راجع شرائع الإسلام، م.س، ٣/ ١٢.

(٥) راجع الاختيار لتعليل المختار، لابن مودود الموصلي، ٣/ ١٢٤، نشر وتوزيع المكتبة العربية بحلب، بدون تاريخ.

فلا يصح عندهم طلاق المجنون المطبق، ولا المجنون الأدواري حال جنونه، ولا من فقد عقله بسكْر، أو إغماء، لعدم القَصْد[١].

وإليه ذهب فقهاء الأحناف[٢]، وخالف هؤلاء في طلاق السكران فقالوا بصحة طلاقه إذا شرب المسكر معصيةً باختياره.

الثالث: الاختيار.

فلا يصح عند فقهاء المذهب الجعفري[٣] طلاق المُكْرَه، شرط أن يكون المكرِهُ قادراً على فعل ما توعّد به، وغلبة الظن بأنه يفعل ذلك، وأن يكون ما توعَّد به مضراً بالمكرَه في نفسه أو من يهمه أمره من عائلته، بلا فرق بين أن يكون الضرر مادياً أو معنوياً.

والمقصود بالإكراه المبطل للطلاق، هو الإكراه بغير حق، أما إذا كان الإكراه بحق كما في حالة الزوج الممتنع عن النفقة مع يساره وامتناعه عن الطلاق فأكرهه الحاكم عليه صحّ[٤].

وخالف الأحناف في ذلك، فذهبوا إلى صحة طلاق المكْرَه[٥].

الرابع: القصد.

فطلاق الساهي، والهازل، والنائم، والغالط، والناسي، أن له زوجة، كله لا عبرة به لعدم القصد الحقيقي للطلاق الصادر عن كل هؤلاء عند فقهاء المذهب الجعفري[٦].

---

(١) شرائع الإسلام، م.ن، ص١٢.
(٢) الاختيار، ن.م، والصفحة.
(٣) شرائع الإسلام، م.ن، ص/١٣.
(٤) راجع منهاج الصالحين، للإمام السيستاني، ٣/١٤٦.
(٥) الاختيار، م.س، نفس الصفحة.
(٦) شرائع، م.س، ص١٣.

وخالف فقهاء الأحناف، يقع الطلاق من الهازل، واللاعب، والساهي، والغالط[1].

وكما يصح الطلاق من الزوج، يصح من وكيله أيضاً. غائباً كان الزوج، أو حاضراً، عند فقهاء المذهب الجعفري[2] ويجوز للزوج عندهم أن يوكل زوجته في تطليق نفسها بنفسها، أو بتوكيل غيرها بذلك، وإذا اشترطت عليه ذلك في عقد الزواج، صح الشرط وكانت وكالتها غير قابلة للعزل، فإن طلّقت نفسها صح طلاقها[3]. وهذا غير التفويض الذي يقول به فقهاء المذاهب السنيَّة.

وعلى صحة الوكالة في الطلاق ووقوعه بها نص الأحناف أيضاً[4].

شروط المطلَّقَة

اشترط فقهاء المذهب الجعفري[5]، أن تكون زوجة دائمة، إذ لا طلاق قبل نكاح. كما اشترطوا تعيين المطلقة بالاسم، أو بالإشارة المشخصة، وهذا فيما لو كان له أكثر من زوجة.

وهذا ما عليه الأحناف[6] أيضاً.

واشترط فقهاء المذهب الجعفري[7] في المطلّقة أيضاً، أن تكون طاهرة من الحيض والنفاس.

---

(١) الاختيار، م.س، نفس الصفحة.
(٢) منهاج الصالحين، م.س، ص١٥١.
(٣) م.ن، ص١٠٢ و١٥١.
(٤) الاختيار، م.س، ٢/ ١٦٢.
(٥) منهاج الصالحين، م.س، ص١٤٦. وشرائع الإسلام، م.س، ص١٥.
(٦) بدائع الصنائع، للكاساني، ٣/ ١٢٦.
(٧) راجع منهاج الصالحين، م.س، ص١٤٦ ـ ١٤٧.

واستثنى هؤلاء من شرط خلو الزوجة من الحيض والنفاس لصحة طلاقها ثلاثة موارد:

١ ـ أن لا تكون مدخولًا بها.

٢ ـ الحامل المستبينة الحمل.

٣ ـ أن يكون المطلق غائباً، ولا يقدر على استعلام حالها من الحيض أو الطهر، وقد مرّ على غيابه عنها مدة شهر، هذا إذا كانت ممن تحيض. أما إذا كانت في سن من تحيض ولكنها لا ترى دم الحيض، فيشترط لصحة طلاقها مضي ثلاثة أشهر من حين دخوله بها.

والحاضر غير القادر على الاستعلام، كالسجين مثلًا له نفس الحكم.

وذهب الأحناف[١]، إلى عدم اشتراط وقوع الطلاق ـ مع اعترافهم بأنه طلاق بِدعيٌّ حرام ـ بالخلوّ من الحيض والنفاس.

واشترط الإمامية الاثنا عشرية في المطلّقة أن يقع الطلاق في طهر لم يواقعها الزوج فيه[٢].

وذهب الأحناف[٣] إلى عدم اشتراط ذلك، بل قالوا بحرمة هذا الطلاق، مع قولهم بوقوعه صحيحاً.

واستثنى فقهاء المذهب الجعفري من هذا الشرط الأخير أربع نساء[٤]:

---

(١) بدائع الصنائع، م.س، ص٨٨ ـ ٨٩.
(٢) منهاج الصالحين، ن.م، ص١٤٨.
(٣) م.ن والصفحة، والمبسوط، للسرخسي، ٦/٧ وما بعدها.
(٤) منهاج الصالحين، م.س، ص١٤٨ ـ ١٤٩.

١ ـ الصغيرة التي لم تبلغ.

٢ ـ المرأة التي بلغت سن اليأس من الحيض والحَبَل.

وهذه السن في القرشية بلوغها الستين سنة، وفي غيرها بلوغ الخمسين.

٣ ـ الحامل المستبين حملها، إذا طلقها في طهر جامعها فيه صح طلاقها.

٤ ـ من كانت في سن من تحيض ولا ترى دم الحيض أبداً، اعتزلها ثلاثة أشهر وطلقها يصح وإن وقع الطلاق في طهر الجماع.

صيغة الطلاق

نصّ فقهاء المذهب الجعفري[١] على اشتراط صحة الطلاق، بإيقاعه بصيغة خاصة، هي: أنت طالق، أو هي طالق، وما شابه. فلا يقع الطلاق بقوله: أنت أو هي مطلّقة، أو طلاق، أو الطلاق، أو طلقتُ فلانة، أو طلقتك. ولا يقع الطلاق بكنايات الألفاظ مثل أن يقول لزوجته: أنتِ بريّة، أو خليّة، أو حَبْلك على غارِبك، أو الحقي بأهلك، وما شابه، كاعتدّي.

واشترطوا[٢] في الصيغة اللغة العربية الفصيحة للقادر عليها. كما لا يصح تعليق الطلاق عند الإمامية الاثني عشرية على أي شرط.

وذهب الأحناف إلى صحة وقوع الطلاق بما ذكرناه من صريح اللفظ، أو الكنايات، إذا نوى بها الطلاق، أو تدل عليه قرائن حالية[٣].

(١) منهاج الصالحين، م.س، ص١٥٠ وما بعدها.
(٢) المصدر السابق.
(٣) الاختيار، م.س، ص١٣٢ ـ ١٣٣.

كما صححوا الطلاق مع تعليقه على شرط حالي أو مستقبليّ[١].

وعند الجميع، صحة طلاق الأخرس بالإشارة المفهمة منه قصده إيقاع الفرقة بينه وبين زوجته أمام شاهدَي عدل.

شرط الإشهاد في الطلاق

اشترط فقهاء المذهب الجعفري[٢] إجماعاً في صحة الطلاق، أن يحضر بيّنة عادلة، وهي رجلان عادلان، فلا يصح الطلاق إذا شهد عليه رجل واحد، أو رجل وامرأتان، بل ولا أربع نسوة، ولو طلّق ولم يشهد أثناء إيقاعه له، ثم اشهد، لم يصح. وحضور الشاهدين طلاق وكيل الزوج أيضاً شرط عندهم.

وصحح الأحناف الطلاق من غير إشهاد[٣]، وعند حصول دعوى في الطلاق قالوا بأنه يثبت بشاهد وامرأتين[٤].

أقسام الطلاق:

قسّم الطلاق عند فقهاء المذهب الجعفري[٥]، كما عند الأحناف[٦]، إلى:

طلاق البِدْعَة[٧]: وهو: طلاق الحائض بعد الدخول، مع حضور الزوج معها ومع غيبته، دون المدة المشترطة. وكذا النفساء، أو في طهر

---

(١) م.ن، ص ١٤٠ ـ ١٤١.
(٢) منهاج الصالحين، م.س، ص١٥٢.
(٣) نيل الأوطار، للشوكاني، ٦/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥. مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، بدون تاريخ.
(٤) المبسوط للسرخسي، ٦/ ١٤٩.
(٥) شرائع الإسلام، م.س، ص٢٣.
(٦) بدائع الصنائع، م.س، ص٨٨ وما بعدها.
(٧) البدعة: ما كان مخترعاً على غير مثال سابق، ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين أو نقصان منه من الأهواء والأعمال. وقيل ما أحدث وخالف كتاباً أو سنةً . . .، راجع محيط المحيط للبستاني، مادة بدع.

قربها فيه. وطلاق الثلاث من غير رجعة بينها والطلاق بدون شاهدَي عَدْل. والكل باطل وفق المذهب الجعفري.

طلاق السُّنّة: والسنّة تنقسم إلى بائن، ورجعي.

الطلاق البائن: هو ما لا يصح للزوج الرجعة فيه، وهو ستة: طلاق غير المدخول بها حتى ولو كانت ثيباً، واليائسة من المحيض، والصغيرة التي لم تبلغ تسع سنوات، والمختلعة، والمبارأة ما لم ترجعا بالبذل، والمطلقة ثلاثاً بينها رجعتان، وطلاق الحاكم الشرعي زوجة الممتنع عن الطلاق والإنفاق.

ونصَّ الأحناف[١] على أن إيقاع الطلاق ببعض الألفاظ بالخصوص يجعل الطلاق بائناً كقوله لها: أنت طالق بائن أو أفحش الطلاق أو أخبثه أو... الخ.

الطلاق الرجعي: وهو الذي للمطلّق مراجعة زوجته المطلّقة منه فيه، ما دامت في العدّة.

«والمطلّقة الرجعية زوجة حقيقة أو حكماً ما دامت في العدّة، فيجب عليها تمكينه من نفسها فيما يستحقه من الاستمتاعات الزوجية، ويجوز بل يستحب لها إظهار زينتها له، ولا يجوز لها الخروج من بيته بغير إذنه، وتستحق عليه النفقة إذا لم تكن ناشزة، ويكون كفنها وفطرتها عليه، ولا يجوز له النكاح من أختها أو من الخامسة قبل انقضاء عدّتها، ويتوارثان إذا مات أحدهما أثناءها، وغير ذلك من الأحكام الثابتة للزوجة أو عليها»[٢].

---

(١) الاختيار، م.س، ص١٣٠ و١٣٣.
(٢) منهاج الصالحين، م.س، ص١٥٧ ـ ١٥٨.

ولا يجوز له إخراجها من بيتها حتى تنقضي عدتها، إلا أن تأتي بفاحشة مبيّنة وأبرزها الزنا.

ولا شيء من ذلك في الطلاق البائن. إلّا في الميراث فإنه إذا طلّقها طلاقاً بائناً وهو في مرض الموت ثم مات قبل مضي سنة من وقوع الطلاق. ونفس الحكم ينطبق على المطلقة طلاقاً رجعياً أيضاً، ولكن ليرثا الزوج في هذه الحال لا بد من توفر شروط[1]:

١ ـ أن لا تتزوج المطلّقة بغيره إلى موته أثناء السنة.

٢ ـ أن لا يكون الطلاق برضاها وطلبها، بعوض وغيره.

٣ ـ موت الزوج المطلّق في ذلك المرض، فلو برىء من ذلك المرض، ومات بسبب آخر لم ترثه الزوجة البائن، ولا الرجعية إذا كان موته بالسبب الآخر بعد انقضاء عدتها.

واتفق الأحناف[2] والإمامية الاثنا عشرية[3] على أن المطلّقة ثلاثاً تحرم على زوجها حتى تنكح زوجاً غيره، ولكن التحريم لا يزول إلا بشروط أربعة:

١ ـ أن يكون الزوج بالغاً عند الإمامية الاثني عشرية. وعند الأحناف[4] يكفي صدق اسم الزوج حتى ولو كان صبياً غير بالغ.

٢ ـ أن يطأها في القبل وطئاً موجباً للغسل، وذلك بغيبوبة ولو بمقدار حشفته في فرجها.

---

(١) ن.م، صفحة ٣٥٠.
(٢) المبسوط، م.س، ٩/٦ و١٠.
(٣) شرائع الإسلام، م.س، ص٢٨.
(٤) المبسوط للسرخسي، ١٤٨/٥.

٣ ـ أن يكون وطؤه لها بعقد صحيح.

٤ ـ أن يكون العقد دائماً، لا مؤقتاً.

الرَّجعة

هي ـ لغةً ـ مَصْدر رجعه يرجعه، إذا أعاده وردّه.

وشرعاً: ردُّ الزوج وإعادته مطلّقته إلى حبائل الزوجية.

وقد تقدّم منا القول، بأن التي يحق للزوج أن يرجعها إلى الزوجية بدون عقد جديد وحتى بدون رضاً منها، هي خصوص المطلقة طلاقاً رجعياً، بشرط أن تكون ما زالت في العدّة. فإذا خرجت من العدة فلا رجعة إلا بعقد ومهر جديدين.

وهذا أمر متفق عليه بين فقهاء المذهب الجعفري والأحناف[1].

واتفقوا[2] أيضاً على أن الرجعة تتم بقوله: راجعتك أو أرجعتك أو ما شابه، بشرط عدم تعليقه على أي شرط، كما تتم بالفعل كالوطء أو التقبيل أو اللمس بشهوة.

كما أنهم اتفقوا على أن صحة الرجعة لا تحتاج إلى إشهاد، وإن كان الإشهاد عليها مستحباً عندهم.

حكم المفقود زوجها

المفقود المعلوم للزوجة حياته، سواء عُرف مكان وجوده أوْ لا، فقد نصّ فقهاء المذهب الجعفري[3]، وفقهاء الأحناف[4]، على أنه لا

---

(١) راجع شرائع الإسلام، م.س، ص٣٠. والاختيار، م.س، ص١٤٧.

(٢) شرائع الإسلام نفس الصفحة. والمبسوط للسرخسي، ٦/٢١.

(٣) منهاج الصالحين، م.س، ص١٧٩.

(٤) سبل السلام، للصنعاني، ٣/٣٢٥، دار المعرفة، بيروت ١٩٩٦.

يجوز لزوجته أن تتزوج، وأما النفقة فقد بحثناها وبيّنا الحكم فيها في مبحث النفقات.

وأما المفقود المجهول مكان وجوده، والمجهول حياته وموته، بعد أن طالت غيبته، وانقطع خبره، وفي حكمه الهارب، أو المعتقل من قبل أي طرف، فلا يسمع عنه خبر، ولا يبين له أثر. فقد نصّ فقهاء المذهب الجعفري[1] على التفصيل بين صورتين:

الأولى: أن يكون للزوج المذكور مال حاضر يمكن لزوجته الإنفاق منه، أو لم يكن له مال، ولكن وليّه من أب أو جد لأب ينفق عليها من ماله الخاص، ففي هذه الصورة، يجب على الزوجة الصبر والانتظار إلى أن يرجع إليها زوجها، أو يبلغها خبر موته، أو طلاقه لها أو ارتداده عن الإسلام، ولا يحق لها المطالبة بالطلاق.

الثانية: أن للزوج مال لتنفق الزوجة منه، ولا وليّ له ليقوم بالإنفاق إما لعدم وجوده أصلًا، أو لأنه مُعسر، فحينئذٍ ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي، فيؤجلها أربع سنين، يأمر بالفحص عنه خلالها، فإن تبيّن من أمر الزوج شيء فبه، وإلّا، فإن كان للزوج وليٌّ، أو وكيل مفوّض إليه طلاق الزوجة، أمرهما الحاكم بإيقاع الطلاق، فإن أَبيا، أجبرهما الحاكم عليه، فإن لم يمكن إجبارهما، طلّقها الحاكم بنفسه أو بوكيله، ويكون الطلاق هنا رجعياً، فتعتدّ أربعة أشهر وعشرة أيام، وهي عدة طلاق لا وفاة، فلا يجب عليها الحداد فيها[2]. فإذا خرجت من العدّة صارت أجنبية عن زوجها، وجاز لها أن تتزوج ممن تشاء.

---

(١) منهاج الصالحين، م.س، ص١٨٩ ـ ١٨٥.

(٢) المصدر نفسه.

وقد نُقل[١] عن محمد بن الحسن، وأبي يوسف القاضي، صاحبي أبي حنيفة، وفي رواية عن هذا الأخير، أن مدة تربّص زوجة المفقود أربع سنين، ولكن لم يذكر الناقل أي تفصيل - في حدود اطلاعي - عن موضوع رفع أمرها إلى الحاكم، ولا عما يفعله في هذه المدة أو بعدها.

وقد أورد السرخسي في المبسوط[٢]، ضابطاً عاماً، عبّر عنه بظاهر مذهب الأحناف، أنها تتربّص وقتاً يعلم معه عدم بقاء أحد من أقران الزوج حياً.

ونشير أخيراً، إلى أن حق الطلاق محصور أساساً عند جميع فقهاء المذاهب الإسلامية، بالزوج وحده، ووليّه في حالات قليلة بل نادرة يكون في بعضها الزوج فاقد الأهلية كما في حالة الجنون المطبق، والحاكم في بعض الموارد، كحالة فقدان الزوج كما عرضناه قبل قليل، أو مع حضور الزوج وامتناعه عن الإنفاق والطلاق حالة يساره، ومع إعساره في صورة عدم صبر الزوجة، كما عرضناه في مبحث النفقات. كما أن للزوج أن يوقع الطلاق لغير سبب، بل لمجرد رغبته في ذلك، سواء قبلت الزوجة أو أبَت، وإن كان في مثل هذه الحال، وصلاح الزوجة مكروهاً كراهة شديدة على رأي أكثر الفقهاء.

ثانياً: فسخ أو انفساخ عقدة النكاح

الفرق بين الفسخ والانفساخ، هو أن الأول يحتاج إلى من يوقعه، بينما الثاني يقع من تلقاء نفسه عند حصول سبب من الأسباب المؤدية إليه.

---

(١) سبل السلام، م.س، نفس الصفحة.
(٢) ٣٥/١١.

وقد وضع الأحناف ضابطاً للتفرقة بين الفسخ والطلاق، بأن الفرقة إذا كانت بسبب من قبل الزوجة تعتبر فسخاً ولا يمكن أن تكون طلاقاً لأن المرأة لا تلي الطلاق. وإن كانت الفرقة بسبب الفروج اعتبرت طلاقاً[١].

وأجمع فقهاء المذهب الجعفري على أن الفسخ لا تشمله أحكام الطلاق، ولا تترتب عليه لوازمه، ولا تعتبر فيه شروطه، فلا يحسبُ من الثلاثة المحرّمة المحتاجة إلى المحلّل، ولا يعتبر فيه الخلو من الحيض والنفاس، ولا حضور الشاهدين العادلين.

وقد خلط الأحناف بشكل عام بين العنوانين، فلم يبحثوا كلّاً منهما على حدة، وكذلك فعل فقهاء المذهب الجعفري، وإن كان بعضهم[٢]، قد حصَر فرقة النكاح بغير الطلاق من فسخ أو انفساخ في ما يقارب العشرين مورداً. ومنها على سبيل المثال لا الحصر: ـ انفساخ عقد النكاح عند وقوع اللعان بين الرجل والمرأة جامعاً للشرائط بين يدي الحاكم الشرعي، وبعد أمره لكل واحد منهما به، وتقع الفرقة الأبدية بينهما بذلك.

ـ إذا أسلم الزوج على أكثر من أربع نساء من غير أهل الكتاب وأسلمن كلهنَّ، يختار أربعاً، وينفسخ نكاح البواقي.

ـ إذا ارتد الزوج عن فطرة، انفسخ نكاحه مع زوجته ويجب أن تعتدّ منذ لحظة ارتداده عدّة الوفاة.

---

(١) بدائع الصنائع، للكاساني، ٢/٣٣٦.
(٢) أي من فقهاء المذهب الجعفري، راجع القواعد والفوائد، للشهيد الأول، م.س، القسم الأول، ص ٣٩٧، تحقيق الدكتور عبد الهادي الحكيم، مكتبة المفيد، قم، إيران.

- لو تزوج حُرّة على أَمَة مع جهل الحرّة بزوجية الأمة له قبلها، فلها فسخ عقدها منه[١].

- لو زوّج الوليُّ الصغير أو الصغيرة، فللمعقود عليه بعد البلوغ والرشد، اختيار فسخ العقد.

- لو أسلم الزوج على امرأة من أهل الكتاب، ثبت عقده الأول عليها وإن بقيت على دينها. وأما لو كانت مشركة وكان إسلامه قبل الدخول، انفسخ النكاح حالاً. وإن كان بعده، يفرّق بينهما وينتظر إلى انقضاء العدّة، فإن أسلمت الزوجة قبل انقضائها بقيا على نكاحهما، وإلا فيتبيّن انفساح النكاح من حين إسلام الزوج[٢].

وقد ذهب الأحناف[٣]، إلى أن إسلام الزوج وحده لا تقع به الفرقة بالانفساخ بينه وبين زوجته المشركة، بل لا بد من عرض الإسلام عليها فإن أبت انفسخ من حينه.

والأحناف يكثرون من الموارد التي لا يمكن أن تتم الفرقة بالفسخ فيها إلا بحضور الحاكم، أو تولّيه الفسخ بنفسه، في حين أن فقهاء المذهب الجعفري، يضيّقون دائرة ما يشترط فيه حضور الحاكم فيحصرونه في مورد واحد ـ في حدود تتبّعي ـ وهو الفرقة باللِّعان، إذ لا يصح إلا بحضوره.

ونحن سوف نتناول ـ باختصار ـ موارد الفسخ بأحد العيوب التي اتفق فقهاء المذهب الجعفري وغيرهم على أنها موجبات لخيار الزوجة

---

(١) راجع هذا مع بعض صور الفسخ الأخرى بسبب الرضاع وغيره في وسيلة النجاة المطبوعة مع تعليقات السيد الكلبايكاني، الجزء الثاني، ٣٣٩ وما بعدها. ومنهاج الصالحين للسيستاني، م.س، ٣/ ٢٥ وما بعدها.

(٢) منهاج الصالحين، م.س، ص٦٨.

(٣) بدائع الصنائع، م.س، ٢/ ٣٣٦.

أو الزوج فسخ الزواج فيها، وإن وقع الاختلاف بينهم حول بعض التفصيلات والخصوصيات. فما هي هذه العيوب، وما هي الأحكام المتعلقة بها، والمترتبة عليها؟

العيوب الموجبة لخيار الفسخ

العيوب المجوّزة لفسخ النكاح، منها ما هو خاص بالزوج، ومنها ما هو خاص بالمرأة.

وقد اختلفت كلمات فقهاء المذهب الجعفري في تعداد هذه العيوب.

فمنهم[١] من قال بأن العيوب المختصة بالرجل هي: الجنون، الخِصاء، العَنَن، الجَبّ، الجُذام[٢]، البَرَص.

ومنهم[٣] من جعلها ثلاثة: الجنون، الخِصاء، العَنَن.

ومنهم من أضاف إليها أمرين: العمىٰ، والوِجاء[٤].

وأما ما ذكره فقهاء المذهب الجعفري من عيوب المرأة التي يثبت معها خيار الفسخ للزوج فهي:

الجنون، الجذام، البرص، العَرج، العمىٰ، القرن[٥].

ومنهم من ذكر العَفَل[٦] بدل القرن. ومنهم من ذكرهما معاً كعَيبين.

---

(١) راجع اللمعة الدمشقية وشرحها للشهيدين، ٥/٢٨٣ وما بعدها. دار التعارف، بيروت، تصحيح وتعليق السيد محمد كلانتر.
(٢) الجذام: مرض يسبب تآكل اللحم في جسم الإنسان وتساقطه.
(٣) شرائع الإسلام للمحقق، م.س، ٢/٣١٨ ـ ٣١٩.
(٤) الوِجاء: رضّ الخصيتين بحيث تبطل فائدتهما.
(٥) القَرن: عظم ينبت في الفرج فيمنع الوطء.
(٦) العَفل: لحم زائد ينبت في الفرج فيمنع الوطء.

ومنهم من أضاف إليها الرَّتَق: وهو التحام فرج المرأة فلا يكون فيه مدخل للذَكَر. والإفضاء: وهو جعل مسلكي الحيض والبول، أو البول والغائط واحداً.

وأما عند الأحناف، فقد ذهب جمهور فقهائهم[١] فقالوا: لا يرد الرجل امرأته عن عيب بها وإن فحش، ولا تردّ المرأة زوجها عن عيب به، إلا الجَبّ والعَنَن، فيثبت لها الخيار فيهما فقط، ولكن لا تفسخ بنفسها، بل يجب أن ترفع أمرها إلى الحاكم مطالبة بحقها بالوطء وهو لأنه مجبوب أو عنين لا يستطيع إيفاءها هذا الحق، ظالم في إمساكها من غير حاجة إليها، وللقاضي ولاية إزالة الظلم بالطلاق، لا الفسخ.

ولنتناول الأهمّ من هذه العيوب كلّاً على حِدَة.

١ ـ **الجنون**: وهو زوال العقل واختلاله، سواء كان مطبقاً أو أدوارياً، وهو مشترك بين الرجل والمرأة، ففي أيهما كان فالخيار للآخر.

ولكن نص فقهاء المذهب الجعفري[٢]، على أن للرجل فسخ النكاح بالجنون في المرأة بشرط أن يكون موجوداً قبل العقد ولم يعلم الرجل به، أما لو جنّت بعد العقد فلا خيار فسخ للزوج.

وأما جنون الرجل، فللزوجة خيار الفسخ مطلقاً كان جنونه قبل العقد ولم تعلم به، أو بعده، قبل الدخول أو بعده، وتستحق المهر كاملًا إن كان بعد الدخول. ولا تستحق شيئاً إن كان قبله.

وذهب من بين كل فقهاء الأحناف محمد بن الحسن الشيباني، إلى

---

(١) المبسوط، للسرخسي، ٥/ ٩٥ وما بعدها.

(٢) جواهر الكلام للنجفي، م.س، ٣١٨/٣٠ وما بعدها.

القول بأن لها خيار الفسخ بالجنون، إذا كان زوجها على حال لا تطيق المقام معه[١].

٢ و٣ ـ الجبّ والخِصاء: المشهور بين فقهاء المذهب الجعفري أنهما عيبان من عيوب الرجل، ففي الجَبّ، يثبت للمرأة خيار الفسخ بشرط أن لا يبقى قدر الحَشَفة، فلو بقي قدرها فلا خيار. ولا فرق في ثبوت الخيار لها بين سبقه على العقد ولحوقه بشرط حدوثه قبل الوطء لا بعده. ومنهم من ذهب إلى ثبوت الخيار لها بالفسخ مطلقاً[٢].

وكذا الخصاء، فقد نصّ الفقهاء عينهم على أن للمرأة خيار فسخ الزواج به بشرط سبقه على العقد وعدم علم المرأة به عند العقد.

وقد مرّ معنا أن فقهاء الأحناف يجعلون للزوجة حق الخيار في الجَبّ بالشكل الذي ذكرناه وهو خيارها في مراجعة الحاكم لا أن تفسخ بنفسها بل بطلاقه لها.

٤ ـ العَنَن: وهو مرض يمنع عضو الرجل عن الانتصاب بحيث يعجز عن إيلاجه في فرج المرأة.

وقد نصّ فقهاء المذهب الجعفري، على أنه إذا ثبت عَنَنُ الزوج، فإن رضيت الزوجة بالصبر معه فبه، وإلا جاز لها أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي لاستخلاص نفسها منه، إذ لا يحق لها أن تفسخ من تلقاء نفسها، فيؤجله الحاكم سنة كاملة من حين المرافعة، فإن وطأها أو وطأ غيرها من النساء في أثناء هذ المدة، فلا فسخ، وإلا كان لها الفسخ فوراً من دون مراجعة الحاكم، فلو لم تفسخ سقط خيارها. ولا بد من التنبيه على أن العَنَن سبب لخيار الفسخ للمرأة سواء كان سابقاً على

---

(١) المبسوط، م.س، ص٩٧.

(٢) منهاج الصالحين، للإمام السيستاني، م.س، ص٨٤ و٨٦.

العقد، أو حادثاً بعد، ولكن قبل الوطء، أما لو وطأها مرة واحدة ثم أصابه العَنَن سقط حقها بالفسخ[١]. وإذا فسخت فإن كان بعد الدخول فلها تمام المهر المسمّى، وإلا فلها نصفه[٢].

وموقف فقهاء الأحناف من عَنَن الرجل بالنسبة لخيار المرأة، كموقفهم المتقدم من خِصائه، وقولهم فيه كقولهم هناك. ولكنهم ذهبوا إلى نفس ما ذهب إليه فقهاء المذهب الجعفري من الحاكم بعد رفع الأمر إليه يؤجل الزوج سنة، ثم يتم طلاقها بانتهائها إذا بقي الزوج على حاله.

وأما الفسخ بعيوب المرأة، فقد نصّ فقهاء المذهب الجعفري[٣]، على أنه يثبت للرجل إذا تيقّن من وجودها قبل العقد، فلو تجدّدت بعد العقد وإن كان قبل الوطء فلا خيار له.

وإن نصّ أيضاً بعضهم على أن القرناء أو العَفْلاء أو الرتقاء[٤]، إن أمكن للزوج وطؤهن، أو كان يمكن علاجهنّ بعملية جراحية بفتق الموضع في كل من الرتق والعفل، أو بقطع العظم الناتىء في القرن، سقط خيار الرجل في الفسخ أيضاً، إلا أن تمتنع المرأة عن إجراء مثل هذه العملية فله أن يفسخ في هذه الحالة[٥].

ونصّ هؤلاء الفقهاء[٦]، على أن الرجل إذا فسخ بأحد عيوب المرأة، فإن كان قبل الدخول فلا مهر لها، ولا عدة عليها. وإن كان بعده فلها المهر المسمّى في العقد. وعليها العدّة إلا إذا كانت صغيرة أو يائسة.

---

(١) المصدر السابق.
(٢) وسيلة النجاة للأصفهاني، مطبوع مع تعليقة السيد الگلبايگاني، ٢/٣٩٨، الطبعة الثالثة ١٩٩٢.
(٣) وسيلة النجاة، م.س، ص٣٩٧. ومنهاج الصالحين، م.س، ص٨٣.
(٤) مر تفسير هذه العيوب في هامش (٥) و(٦) ص٣١٠ فراجع.
(٥) اللمعة الدمشقية وشرحها، للشهيدين، م.س، ص٢٩١ ـ ٢٩٢.
(٦) وسيلة النجاة، م.س، ص١٩٨. ومنهاج الصالحين، م.س، ص٨٧.

والفسخ بالعيب، سواء كان من حق الرجل أو من حق المرأة، مفوض إليهما، ولا يتوقف على إذن الحاكم، مع ملاحظة وجوب مراجعة المرأة له في عنَن الرجل فقط، علماً بأن هذا الإيجاب عليها لمراجعته من أجل ضرب أجل السنة له فقط حيث إنه من وظائفه، لا من جهة نفوذ فسخها. ولذا قلنا قبل قليل، بأنه إذا انقضت السنة وبقي عنن الرجل على حاله تتفرد هي بالفسخ من دون مراجعة الحاكم.

النبذة الثانية: عند الطوائف الدينيّة الأخرى

تمهيد

بدايةً، لا بد من الإشارة إلى أن الطلاق لدى الطوائف المسيحية الأرثوذكسية بشكل عام، أمر غير وارد، لنفس النكتة عند الطوائف الكاثوليكية التي سبق وذكرنا، من أن الزواج رابطة تتصف بالديمومة والتأبيد.

ولكن هذه الطوائف كما سبق وأشرنا أيضاً، اتخذت موقفاً ربما فرضته الظروف غير الطبيعية للعلاقات الزوجيّة، جعلت المرجعية الدينية لهذه الطوائف تجتهد في فهم بعض النصوص الواردة في الإنجيل، فتفسّرها تفسيراً لا يتنافى مع مبدإ ديمومة الزواج، فاعتبرت أنها ناظرة إلى الزوجين بشخصيهما، فلا يجوز لهما، بالتراضي، أو بإرادة أحدهما أن يحلّ هذه العقدة، باعتبار أن ما جمعه الله لا يفرقه الإنسان، ولكن للكنيسة وحدها، بصفتها تمثل «إرادة الله على الأرض»، وبحكم السلطان المعطىٰ لها، أن تحلّ هذه العقدة، عندما يطلب أحد الطرفين إنهاء هذه العلاقة الزوجية لعلة من العلل المنصوصة في «الناموس»، أو من قبل الكنيسة نفسها.

وبناءً عليه، فإن التعبير الوارد في كثير من قوانين هذه الطوائف بالطلاق، فيه من التسامح الشيء الكثير.

كما أن طائفة السريان الأرثوذكس جعلت الطلاق مرادفاً للفسخ. كما أن طائفة الأرمن الأرثوذكس، لم تذكر الطلاق وإنما عبرت بفسخ الزواج حيث جعلته عنوان الباب الثالث من قانون أحوالها الشخصية.

كما أن الطائفة الدرزية نصت في المادة (٤٢) من قانون أحوالها على أن للزوجين أن يفسخا عقد الزواج بالتراضي ويتم هذا الفسخ بحضور شاهدين أمام القاضي الذي يصدر حكماً به.

كما نصت في المادة (٤٩) على أنه إذا ظهر للقاضي أن الطلاق لا يبرره سبب شرعي يحكم للزوجة بالعطل والضرر سواء كان الضرر مادياً أو معنوياً.

ولذا فإننا نرى، أن المقصود بالطلاق في تعبيرات هذه الطوائف، إنما هو مجرد التفريق بين الزوجين، بمقتضى حكم يصدر عن الجهة الدينية، وليس للزوجين حق التقرير فيه أبداً برضاهما، أو من قبل أحدهما منفرداً. ولذا نصت المادة (٦٩) من قانون أحوال طائفة الروم الأرثوذكس على أنه: «لا يصح الطلاق بين الزوجين لمجرد رضاهما المتبادل».

وعدّدت المواد اللاحقة، الأسباب التي تجيز للزوج أن يطلب طلاق زوجته، وبالعكس مع تأكيدها على التعبير بـ(يطلب) ومعنى ذلك أن الطلب يجب أن يقدم إلى الكنيسة نفسها لتحكم فيه.

وكذا فعلت طائفة الأرمن الأرثوذكسية حيث سلبت من الزوجين الحق في تقرير التفريق، فنصت في المادة (٦١) من قانون أحوالها الشخصية على نفس المضمون الوارد آنفاً عند طائفة الروم الأرثوذكس.

وأيضاً، ورد هذا المضمون في المادة (٥٥) من قانون أحوال طائفة السريان الأرثوذكس.

وقد عدّدت كل الطوائف المذكورة الأسباب الموجبة لطلب فسخ الزواج، أو الحكم بالفرقة بين الزوجين بالطلاق حالًا أو مآلًا.

وإنما عبّرنا بالفرقة بين الزوجين مآلًا، لأن جميع الطوائف

الأرثوذكسية قد شرعت مبدأ الهجر المؤقت عندما ترى صعوبة استمرار الحياة الزوجية بسبب المشاكسات التي لم تستطع بالوعظ والإنذار والزجر أن تضع لها حداً، وذلك بأمل أن تنتهي يوماً ما، فتحكم بالهجر بين الزوجين لمدة تتراوح بين السنة الواحدة، والثلاث سنوات كما في المادة (٦٦) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس، وثلاث سنوات في الحد الأقصى كما هو نص المادة (٥٠) في البند (١) وإذا لم يفلح الهجر بانقضاء مدته المضروبة يجب الطلاق حينئذٍ بناء على طلب أحد الزوجين.

كما تحدث الفصل الأول من الباب الثالث من قانون أحوال الروم الأرثوذكس من دون تحديد لمدة الهجر.

وأما الطائفة الإنجيلية وإن ذكرت الهجر وأحكامه في الفصل السابع من قانون أحوالها، فهي لم تحدد مدة بل تركت للمحكمة الإنجيلية أمر تحديدها بفترة زمنية، أو إلى أن يتصالح الزوجان، من دون ذكر لطلب أحد الزوجين الفسخ أو التفريق بعد انتهاء المدة المضروبة.

ونحن، نعرض للأسباب والمبررات التي نُصّ عليها في قوانين الطوائف، كمسوّغ لأحد الزوجين بطلب إيقاع الفرقة بالطلاق أو الفسخ من قبل المحكمة الروحية، ونظراً لوجود قواسم التقاء وافتراق بينهما في تعداد هذه الأسباب، نرى لزاماً علينا أن ندرج موارد الالتقاء. ثم نذكر ما قد تنفرد به إحداها من سبب من هذه الأسباب أو أكثر. مع التذكير بأن طائفة السريان الكاثوليك قد رادفت بين الفسخ والطلاق فجمعت بينهما في عنوان واحد في الفصل الثاني عشر من قانون أحوالها.

كما أن طائفة الأرمن الأرثوذكس لم تشر أصلًا في قانون أحوالها إلى الطلاق بأية إشارة واكتفت في الفصل الأول من الباب الثالث بالحديث عن فسخ الزواج.

أولاً: أسباب طلب الطلاق

نصت المادة (٧٠) من قانون الأحوال الشخصية للروم الأرثوذكس، على أنه يحق لكل من الزوجين أن يطلب طلاق الآخر لعلّة الزنا، أو ما هو بحكم الزنا على ما هو مبيّن في المواد الآتية:

ولا بد من التنبيه على أن ما أدرج في المادة التالية وما بعدها تطبيقات لما هو الزنا الحكمي، أي يترتب عليه حكم الزنا الحقيقي. وهذه التطبيقات وردت كالتالي في المادة (٧١) من نفس القانون:

«١ ـ إذا وجدها يوم الزواج ثيّباً (فاقدة البكارة).
إلا إذا كان عالماً بأمرها قبل الزواج...».

ويفهم من هذا النص، على أنه عندما أقدم على الزواج منها إنما كان بقرائن الحال أو المقال مطمئناً إلى بكارتها، فإذا كان على علم بثيبوبتها قبل العقد، لا يحق له طلب الطلاق.

ثم بيّنت بقية المادة ما يجب عليه فعله عندما يجدها ثيباً فقالت:

«يترتب عليه أن يمتنع عن الدنو إليها ثانية، وأن يرفع الأمر فوراً إلى الرئاسة الروحية المحلية ويثبت ذلك».

ويفهم من هذه التتمة أمران:

الأول: أنه لو سكت عن الموضوع لأي سبب من الأسباب كخوف الفضيحة مثلًا، أو لرضاه بها بالحالة التي وجدها عليها، سقط حقه أيضاً في طلب الطلاق.

الثاني: أنه إذا تقدم بدعوى إلى المحكمة، فإن لها مطلق الحق في أن تثبت بشكل يقنع القاضي، أن ثيبوبتها ما كانت بسبب اتصال جنسي سابق، وإنما بأمر عرض لها من سقطة أو قفزة، أو بعبث منها بنفسها

أيام المراهقة، أو أي سبب اتفاقي، ويثبت ذلك بالفحص الطبي ومعاينتها من قبل طبيب مختص. فإذا ثبت ادعاؤها، سقط حقه بطلب الطلاق.

وهذا المبرر لطلب الطلاق، وهو وجدانها ليلة الزفاف ثيّباً يعتبر عند طائفة السريان الأرثوذكس سبباً لطلب الزوج الطلاق، ولكن عندما تكون الزوجة قد انتحلت صفة البكارة قبل الزواج، وذلك سنداً إلى المادة (٥٤) في البند (١) من قانون أحوالها، ولم تزد على ما ذكرناه شيئاً مما أشير إليه لدى الروم الأرثوذكس.

كما أن المادة نفسها في البند (٢) نصّت على أن من أسباب طلب الطلاق ما «إذا زنت متعمدة غير مغصوبة وكانت سنها تزيد على أربع عشرة سنة».

ومعنى ذلك أن الزنا قبل الزواج إنما يعطي الحق للزوج بطلب الطلاق إذا توافر شرطان:

الأول: أن تكون قد زنت برضى منها، لا بالتهديد والإكراه.

الثاني: أن يكون سنها قد تجاوز الرابعة عشرة.

وقد أدرجت طائفة السريان الأرثوذكس في المادة (٥٦) من قانونها الأحوال التي يثبت زنا الزوجة فيها.

بينما أدرجت الطائفة الإنجيلية فعل الزنا في المطلق كسبب من أسباب طلب الطلاق، ولكن يفهم من نص المادة (٤٢) من قانون أحوالها، على أن المقصود بهذا الزنا خصوص ما وقع منه بعد العقد، وذلك من قولها: «يطلق أحد **الزوجين** من الآخر، إذا ثبت عليه فعل الزنا» إذ الظاهر من هذا التعبير وقوع هذا الفعل بعد تحقق الزوجية، وهذه لا تتم إلا بالعقد الكنسي وفي هذه الحالة، يحق للزوج البريء

على الزوج المذنب بتعويض تفرض المحكمة مقداره بحكم مبرم، وذلك سنداً إلى المادة (٤٣) من قانون أحوالها.

والطائفة الإسرائيلية نصّت في المادة (٣١٥) من قانون أحوالها الشخصية على أنه:

«إذا ثبت شرعاً زنا المرأة حرمت على زوجها وكلّف بطلاقها بلا حقوق».

ولكن نصت المادة (٣١٨) على أن الزنا إذا كان اغتصاباً شرعاً، فلا تحرم الزوجة ولا تسقط حقوقها.

كما نصت المادة (٣٧٠) على أنه إذا اعتاد الرجل الزنا... جاز إجابة طلب الزوجة الطلاق.

ونصت المادة (٢٥١) على أن ظهور عدم البكارة يبيح للرجل الطلاق ونصت المادة (٢٥٣) على أن الزوجة إذا ادعت أن سبب زوال البكارة عارضي صدّقت بعد قبولها الحرمان الشرعي.

ونصّت الطائفة الدرزية في المادة (٤٣) من قانون أحوالها الشخصية على أنه:

«إذا حكم على الزوج بجريمة الزنا، فللزوجة أن تطلب التفريق، وإذا حكم على الزوجة بجريمة الزنا وطلّقها زوجها لهذه العلة يسقط عنه مؤجل المهر».

نعود إلى التطبيق الثاني من تطبيقات الزنا الحكمي التي تعطي الحق للزوج بطلب طلاق زوجته، فقد نص البند (٢) من المادة (٧١) من قانون أحوال الروم الأرثوذكس على أنه:

«٢ ـ إذا أتلفت الزوجة عمداً زرع الرجل».

والمقصود بزرع الرجل الجنين في رحم الزوجة المتولد من ماء الزوج. والمقصود بإتلافها له تعمّد الإجهاض، فلو حصل الإجهاض لسبب خارج عنها، فلا حق له بطلب الطلاق.

وقد نصت على نفس المضمون الفقرة (٤) من المادة (٥٤) من قانون أحوال السريان الأرثوذكس.

ونُصَّ في البند (٣) من المادة (٧١) الآنفة الذكر، على التطبيق الثالث من تطبيقات الزنا الحكمي فقال:

«إذا منعها زوجها مراراً من التردد إلى بيت معيّن،
أو معاشرة أناس سيرتهم غير حسنة ولم تمتنع».

ونصّت المادة (٧٢) في المقابل على الأسباب التي تخوّل الزوجة الحق بطلب طلاق زوجها وحصرتها في ثلاثة:

١ ـ إذا أساء الزوج إلى عفّة زوجته بأن سهّل لها فعل الزنا وألح عليها بذلك وامتنعت.

٢ ـ إذا أقبل على إتيان امرأته خلافاً للطبيعة.

٣ ـ إذا ادعى عليها بأنها ارتكبت الزنا ولم يقم البينة على مدّعاه.

ثانياً: أسباب طلب الفسخ

نصت طائفة الروم الأرثوذكس في المادة (٦٨) من قانون أحوالها الشخصية على الأسباب التي تؤدي إلى حكم المحكمة بفسخ الزواج بطلب من أحد الزوجين على الشكل التالي:

١ ـ إذا اعتنق أحد الزوجين ديناً آخر.

وعلى هذا السبب لفسخ الزواج، نص البند (د) من المادة (٦٢) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس.

والفقرة (٥) من المادة (٥٤) من قانون أحوال السريان الأرثوذكس. وقد ذكر فيها على أن المحكمة الروحية تمهل الخارج مدة معقولة تفرضها هي لغرض رجوعه، فإن أبى فلقرينه طلب الفسخ.

كما نصت عليه الفقرة (ج) من المادة (٣٩) من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية في لبنان.

وبالعودة إلى طائفة الروم الأرثوذكس، فقد ذكرت في البند (٢) من المادة (٦٨) الآنفة الذكر، على أن من أسباب الفسخ ما:

«إذا حاول أحد الزوجين القضاء على حياة الآخر».

وهذا ما ذكرته الفقرة (ب) من المادة (٦٢) من قانون الأرمن الأرثوذكس.

والفقرة (ب) من المادة (٣٩) من قانون الطائفة الإنجيلية، لكنها قيدت سببية هذا الأمر للفسخ بثبوته بحكم المحاكم المدنية الجزائية.

ويفهم من إطلاق هذه المادة عند الجميع، أنه لا فرق في ترتيب الأثر وهو طلب الطرف المعتدى عليه بفسخ الزواج، بين أن يكون المعتدي قد باشر عملية محاولة القتل بنفسه أو بغيره بأن كلّف أحداً بها، أو أنه علم بأن أحداً سوف يقتل قرينه فسكت وتغاضى عنه.

والسبب الثالث لطلب الفسخ عند الروم الأرثوذكس، هو ما نص عليه البند (٣) من المادة (٦٨) من القانون:

«إذا جنّ أحدهما جنوناً مطبقاً غير قابل للشفاء وذلك بشهادة الأطباء الاختصاصيين».

وقد ورد النص على نفس السبب في الفقرة (و) من المادة (٦٢) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس، ولكنها قيدت ذلك بمرور ثلاث

سنوات وحكم الأخصائيون بعدم إمكانية شفائه. وذكر في ذيل الفقرة نفسها على أنه يمكن للمحكمة مع فسخ الزواج أن تحكم على الفريق السالم بإعالة المريض مع الأخذ بعين الاعتبار الظروف والحاجة.

ولم تحدّد مدة لهذه الإعالة، فيعمل بأنها إلى الموت.

وعلى نفس السبب للفسخ، نص البند (٦) من المادة (٥٤) من قانون أحوال السريان الأرثوذكس.

وبنفس ما ورد بشأن الفسخ بالجنون المطبق، وما يتعلق بالإعالة، نص البند (أ) من المادة (٣٩) من قانون الطائفة الإنجيلية، مع تصريحها بأن من يعيّن الأطباء الأخصائيين للكشف على المجنون هو المحكمة الروحية.

ويفهم من تقييد الجنون بالمطبق، أن الجنون الأدواري ليس مبرراً لطلب فسخ الزواج عند جميع هذه الطوائف.

ونصت المادة (٤١) من قانون أحوال الطائفة الدرزية على أنه:

«إذا جُن الزوج بعد عقد الزواج، وراجعت الزوجة القاضي طالبة التفريق، فالقاضي يؤجل النظر بالطلب مدة سنة، وإذا لم يزل الجنون في خلال هذه المدة وأصرّت الزوجة حكم بالتفريق».

والسبب الرابع عند طائفة الروم الأرثوذكس، نص عليه في البند (٤) من المادة (٦٨) من قانون أحوالهم، وهو ما إذا حكم على أحد الزوجين بسبب جرم شائن بعقوبة السجن مدة لا تقل عن ثلاث سنوات، ولم يرد ذكر له عند باقي طوائف الأرثوذكس.

ونصّت المادة (٤٤) من قانون أحوال الدروز على أنه:

«إذا حكم على الزوج بعقوبة الحبس لمدة عشر سنوات فاكثر وقضى منها خمس سنوات متوالية كان للزوجة أن تطلب التفريق في ختام مدة السنوات الخمس».

ويلاحظ هنا أن الحكم مختص بالزوج، ولا يشمل صورة الحكم بحبس المرأة المدة المذكورة أو غيرها.

والسبب الخامس المبرر لطلب الطلاق عند الروم الأرثوذكس، هو ما ذكره البند (٥) من المادة (٦٨) من القانون:

«إذا أهمل أحد الزوجين أمر الآخر ثلاث سنوات متوالية سواء كان غائباً عن محل إقامته أو مقيماً فيه، ولم تنجح المحكمة في إقناعه بالرجوع إلى الحياة الزوجية».

وعلى نفس ذلك، نص البند (هـ) من المادة (٦٢) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس، مع تحديد مدة الإهمال بسنتين وتخويل المحكمة حق تأجيل الفسخ بعد هذه المدة سنتين آخرتين بأمل حصول مصالحة بين الزوجين.

كما ورد هذا السبب في الفقرة (هـ) من المادة (٣٩) من قانون أحوال الطائفة الإنجيلية، مع تحديدها مدة الإعراض بثلاث سنوات، مع تخويل المحكمة بتأخير حكم الفسخ مدة لا تتجاوز السنتين بعد مرور الثلاث الأولى، وذلك برجاء المصالحة.

ونصت المادتان (٤٧) و(٤٨) من قانون أحوال الطائفة الدرزية على آلية معالجة النزاع أو الشقاق الواقع بين الزوجين، وراجع أحدهما القاضي، وتقوم هذه الآلية على مبدإ تحكيم حكمين من أهل الزوجين معاً ويتعرفا الأسباب ويحاولا إصلاح ذات البين، فإن لم يفلحا في التوفيق، فرّق القاضي بينهما مع الأخذ بعين الاعتبار الطرف المقصر أو المصرّ على الشقاق، حيث يختلف ما يتحمله هذا الطرف للطرف الآخر من عطل وضرر وغيرهما.

والسبب السادس عند الروم الأرثوذكس ما ورد في البند (٦) من المادة الآنفة من قانون أحوالهم، وهو ما إذا اختار أحد الزوجين العيشة الرهبانية زهداً وتقشفاً.

ويفهم من هذا النص، اشتراط سببية اختيار أحد الزوجين العيشة الرهبانية بأمرين:

الأول: أن يجسّد اختياره هذا بتقديم طلب به إلى الجهة الدينية المختصة في طائفته، وتوافق عليه، وتُجري الطقوس الدينية المتعارفة في مثل هذه الحالة، ثم تعلن قبوله في السلك الرهباني وتزوده بوثيقة خطية بذلك.

الثاني: أن يكون الباعث الحقيقي لاختياره الرهبنة هو اقتناعه بأن عيشة الزهد والتقشف بعيداً عن زخارف الدنيا وملذاتها هو الطريق الأقوم لنيل رضا الله والفوز بالحياة الأبدية.

فإذا كان الدافع دنيوياً بما فيه رغبته غير المعلنة في فك زواجه القائم، أو بقي اختياره نظرياً من دون دخول فعلي رسمي في سلك الرهبنة، فلا يحق له طلب فسخ زواجه لمجرد إرادة باطنة.

ولم يرد ذكر لهذا السبب للفسخ لا عند الأرمن والسريان الأرثوذكس، ولا عند الإنجيليين.

والسبب السابع لطلب الفسخ عند الروم الأرثوذكس، نُص عليه في البند (٧) من المادة (٦٨) الآنفة، وهو ما إذا ثبت عجز الرجل عن الجماع مدة ثلاث سنوات مستمرة ابتداءً من تاريخ عقد الزواج، أو قرّر ثلاثة من الأطباء الاختصاصيين دوام عجزه.

ولم يرد ذكر لهذا العيب كسبب من أسباب الفسخ عند الأرمن والسريان الأرثوذكس، ولكنه ورد كسبب لطلب إبطال الزواج في المادة

(٥١) من قانون أحوال الأرمن الأرثوذكس، وسببيته مطلقة شاملة للزوجين معاً، حيث عبّرت باستحالة الاقتران الجنسي، ويقدم الطلب من قبل الزوج المتضرر، مع نصّها أيضاً على إمكان مهلة سنة للمسبب لاستحالة الاقتران إذا أوصى بذلك الاقتران.

كما ذكرته من جملة الحالات التي يحكم فيها ببطلان الزواج من تلقاء نفسه الفقرة (٤) من المادة (٢٨) من قانون أحوال السريان الأرثوذكس تحت عنوان بطلان الزواج وليس تحت عنوان الفسخ أو الطلاق. وعدّدت المادة المذكورة حالات النقص الطبيعي الذي يمنع الوطء في المرأة وهي: انسداد القُبُل، امتناع الحيض، وعلة الرحم إذا لم يتمكن الرجل من الجماع. وفي الرجل العنينة، والقطع، والإخصاء وذلك أي حق طلب الحكم ببطلان الزواج، يثبت بعد مرور سنة من انتظار الطرف السليم ولم يصحّ الطرف الآخر المعيب.

كما أشارت إليه الطائفة الإنجيلية في الفقرة (ب) من المادة (٣٥) من قانون أحوالها كسبب لبطلان الزواج. تحت عنوان: متى يبطل الزواج، إلا أنها أشارت إلى أن معنى بطلان الزواج في هذه الحالة هو فسخ له بحكم تصدره محكمة الفرقة الإنجيلية.

كما نصت المادة (٢٩٤) من قانون أحوال الطائفة الإسرائيلية على أنه إذا ثبتت عنّة الرجل لزمه طلاق الزوجة عند طلبها.

كما نصت المادة (٢٦٠) من نفس القانون أن الزوجة إذا لم يكن لها عادة النساء ـ أي الحيض ـ فللرجل حق الطلاق.

ونصّت المادة (٢٦١) على أن ما منع من المرض لدى المرأة من الاستمتاع الجنسي بالوطء فهو عيب شرعاً، وإذا رجي شفاؤه فعلى الزوج علاجه. . .

وذكرت المادة (٢٦٦) من القانون نفسه على أن عقم الزوجة عشر سنين، أو خمس إذا كانت ثيباً يوجب على الرجل شرعاً أن يطلّقها. . . ويشترط لمدة العقم المذكورة في المادة الآنفة، أن تمضي والزوجان مقيمان معاً لم يمتنع الرجل عن زوجته بإرادته أو بغير إرادته، وإلّا سقط من المدة ما يقابل الامتناع من الوقت. وذلك سنداً إلى المادة (٢٦٨).

وعنّة الزوج سبب لحق المرأة في طلب التفريق بينها وبينه متى ثبت طبياً أن هذه العنّة غير قابلة للشفاء. وذلك سنداً إلى المادة (٤٠) من قانون أحوال الطائفة الدرزية.

ونصت المادة (٣٩) من نفس القانون على أن الزوج إذا أصيب بمرض مُعدٍ كالجذام والبرص والزهري وما شابه، ولا يمكن للزوجة أن تساكنه بلا ضرر فلها أن تطلب من القاضي التفريق فيحكم بالتفريق في الحال إذا كانت العلة غير قابلة للشفاء. أما إذا كانت العلّة قابلة للشفاء يفصل القاضي بين الزوجين مؤقتاً ويؤجل التفريق بينهما سنتين، فإذا لم تزل العلة بانقضائهما ولم يرضَ الزوج بالطلاق، وأصرّت الزوجة على التفريق يحكم القاضي بالتفريق عندئذٍ.

ونصت الفقرة (٨) من المادة (٦٨) من قانون أحوال الروم الأرثوذكس على حق الزوج المتضرر بطلب فسخ الزواج إذا وقع بالإكراه والتغرير.

وأوردت هذا الحكم طائفة الأرمن الأرثوذكس تحت عنوان الزيجات الباطلة، لا في أسباب الفسخ. ونصت في الفقرة الثانية منها، على أن الدعوى لا تكون مسموعة إذا كان الزوج المدعي بأن موافقته لم تكن حرة أو أنه غُرّر به قد عاشر قرينه ستة أشهر ابتداء من التاريخ الذي فيه أعاد حريته أو علم بالخدعة.

وقد أوردت طائفة الأرمن الأرثوذكس في الفقرة (ز) من المادة (٦٢) من قانون أحوالها الشخصية، وكذا الطائفة الإنجيلية في الفقرة (د) من قانون أحوالها، سبباً جديداً لطلب فسخ الزواج يضاف إلى الأسباب التي ذكرناها حتى الآن، وهو ما إذا غاب أحد الزوجين عن البيت ولا يعرف مكان وجوده بعد أن يمر على غيابه خمس سنوات متتالية وبعد أن يثبت للمحكمة ذلك.

ونصت ـ بهذا الصدد ـ المادة (٤٥) من قانون أحوال الطائفة الدرزية على أن الزوج إذا اختفى أو تغيب مدة ثلاث سنوات وتعذر تحصيل النفقة منه، فالقاضي يحكم بالتفريق بطلب الزوجة.

أما إذا تيسر للزوجة تحصيل نفقتها، فلا يجاب طلبها إلا إذا مرّ على الغيبة خمس سنوات بدون انقطاع. . .

ونصّ في البند (٤) منها على أن من الأسباب التي تعطي الحق للزوج بطلب الطلاق، أن تغافل زوجها وتبيت خارج بيته بدون رضاه في مكان مشتبه به.

ونص البند (٥) من نفس المادة على ما إذا حكمت المحكمة عليها بأن تتبع زوجها إلى محل إقامته ورفضت ذلك، أو حكمت عليها بالعودة إلى البيت الزوجي وعيّنت لها مهلة العودة ولم تعد، ولم تقدّم عذراً.

وبالتأمل في البنود الثلاثة الأخيرة، يتضح أنها تتمحور حول ثلاثة أسباب للكشف عن تصرف غير طبيعي عند المرأة توحي للزوج وللمحكمة معاً بغلبة الظن على سوء القصد عندها من وراء هذا السلوك الذي وإن لم يقطع بتمخضه عن وقوع زنا فعلي، إلا أنه يستلزمه ويؤدي إليه عادة. وهذا ما عنته المادة السبعون المتقدمة بقولها: أو ما هو بحكم الزنا.

وإلى هذا المعنى أيضاً، أشار البند (٣) من المادة (٥٤) من قانون أحوال السريان الأرثوذكس حيث نصّ على أن من جملة الأسباب التي تؤدي إلى حق الزوج بطلب فسخ الزواج: «إذا تعوّدت الزوجة السكر واللهو مع رجال غرباء بدون علم زوجها ولم تنته رغم إرشاد كاهن الأبرشية أكثر من ثلاث مرات، وعندئذٍ يحكم بالتفريق بين الزوجين سنة كاملة فإن لم تنته حكمت المحكمة بفسخ الزواج.

وكذا ما أشار إليه البند (٣) من المادة (٥٦) من ترددها إلى محلات معروفة بالدعارة أو مشتبه بها وما أشبه ذلك. إذ إن هذا أو ذاك يركز على شذوذ في السلوك يلازم غالباً أو عادة، أو يسهّل حصول فعل الزنا.

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة.

* الحر العاملي، محمد بن الحسن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٣٩١ هـ.

- سنن النسائي بحاشية الإمام السندي.

* السيوطي، جلال الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، مطبعة الآداب في النجف الأشرف، ١٩٦٩.

* الحلي المحقق، جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦ هـ).

- جواهر الكلام، منشورات المكتبة الإسلامية، طهران، ط٦، ١٣٩٦.

* النجفي، محمد حسن.

- السرائر، مؤسسة النشر الإسلامي، جماعة المدرّسين، قم، إيران ١٤١٧هـ.

* الحلّي، محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس.

- وسيلة النجاة، ط٣، ١٩٩٢، مغفل مكان الطبع.

* الأصفهاني، السيد أبو الحسن.

- منهاج الصالحين، مطبعة صدر، قم، ط٢، ١٤٢١ هـ.

* السيستاني، علي الحسيني.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٦٦.

* القرطبي، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد.

- حاشية على كفاية الطالب، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٣٨.

* العدوي، الشيخ علي العدوي.

- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، دار التعارف، بيروت، بدون تاريخ.

* الشهيد الأول، محمد بن مكي.

- بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٧٤.

* الكاساني، علاء الدين بن مسعود.

- المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط٢، بدون تاريخ.

* السرخسي، شمس الدين.

- سبل السلام، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٦.

* الصنعاني، محمد بن إسماعيل.

- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

* الشربيني الخطيب، الشيخ محمد.

- الاختيار لتعليل المختار، بدون تاريخ، نشر المكتبة العربية بحلب.

* الموصلي، عبد الله بن مودود.

- المغني دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٢.

* ابن قدامة، موفّق الدين (ت: ٦٢٠ هـ).

- الإقناع، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، بدون تاريخ.

* أبي النجا، موسى الحجاوي.

- في الزواج، بيروت، ١٩٥٩.

* فغالى، باخوس (الخوري).

- الأحوال الشخصية لغير المسلمين، بيروت ١٩٧٠.

* الخطيب، أنور.

- موانع الزواج بين الشرائع السماوية الثلاث والقوانين الوضعية، القاهرة ١٩٦٩.

* غنيم، أحمد.

- نظام الأسرة في الشريعة المسيحية، القاهرة، ١٩٦٧.

* الأسيوطي، ثروت أنيس.

- حقوق العائلة، محاضرات في الحق العائلي لغير المسلمين، بيروت ١٩٧٠.

* الخطيب، أنور.

- قوانين الأحوال الشخصية للطوائف المسيحية الكاثوليكية.

- قانون حقوق العائلة.

- قوانين الأحوال الشخصية للطوائف المسيحية الكاثوليكية والأرثوذكسية مع قوانين أصول المحاكمات لهذه الطوائف المنشورة في مجموعة التشريع اللبناني، الجزء الأول (أ ـ ب) القسم الأول، جمع وتنسيق القاضي سليم أبي نادر ١٥/١٢/٩٨٦.

- قانون الأحوال الشخصية للطائفة الدرزية الصادر في ٢٤ شباط ١٩٤٨.
- قانون الأحوال الشخصية للطائفة الإنجيلية والمصدّق عليه من قبل المجمع الأعلى للطائفة الإنجيلية في سوريا ولبنان في ظهور الشوير في لبنان في ٢٤ آب ١٩٤٩. وأصول قانون المحاكمات لديها.
- قانون الأحوال الشخصية للطائفة الإسرائيلية، وقانون أصول المحاكمات لديها.
- قانون الزواج لدى الطوائف الشرقية الكاثوليكية المثبت بإرادة البابا بيوس الثاني عشر الصادرة بتاريخ ٢٢ شباط ١٩٤٩.
- قانون المحاكمات في الكنيسة الشرقية الكاثوليكية بإرادة رسولية خاصة صادرة عن البابا بيوس الثاني عشر بتاريخ ٦ كانون الثاني ١٩٥٠.

فِهْرِس الموضوعات